

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III

XXIV

A

58
NAPOLI





XXIV. a. 58.

73

74

75



LA
PHILOSOPHIE
DU
BON-SENS.
TOME TROISIEME.

MS. A. 9. 11

L A
PHILOSOPHIE
D U
B O N - S E N S ,
O U
R É F L E X I O N S
P H I L O S O P H I Q U E S

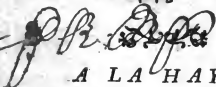
*S U R L' I N C E R T I T U D E
des Connoissances humaines.*

N O U V E L L E E D I T I O N

Corrigée & augmentée considérablement
par l'Auteur.

*Avec un examen critique des remarques
de M. l'Abbé D'OLIVET, de
l'Académie Française.*

T O M E T R O I S I È M E .



A L A H A Y E ,
Chez P I E R R E P A U P O R T E .







RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES

*SUR L'INCERTITUDE
Des Connoissances Humaines.*

SUITE DE LA SEPTIEME
RÉFLEXION,

§. III.

*Des Cas où il est permis de changer
d'état.*



A maxime générale établie au
Paragraphe II , qu'il faut
que chacun cherche à se ren-
dre heureux dans son état ,
souffre pourtant plusieurs
exceptions : Car si l'on est dans un pos-
te où l'on soit nécessité au crime , si

Tome III.

A



l'on ne peut éviter de se soumettre à des coutumes injustes, & de servir d'instrument à l'injustice d'un Prince, aux cabales d'un parti, aux malversations d'un chef, alors non-seulement il est permis de songer à changer d'état, mais il est vertueux d'en changer; & quel que soit celui que l'on prenne, dès qu'on ne sera point forcé d'y agir contre sa conscience, on sera toujours plus heureux que dans celui qu'on quitte. Tous les trésors du Monde, les honneurs les plus grands, ne doivent point nous faire chérir un emploi qui nous rend criminels, qui nous prépare chaque jour des chagrins, & qui nous livrera un jour à des remords d'autant plus cruels, que le repentir des fautes que nous aurons commises, sera inutile, & qu'il nous sera impossible de réparer le mal que nous aurons fait. Les biens les plus considérables ne sont plus des biens, lorsqu'ils nous font abandonner la vertu: ce sont des maux plus pernicieux que la famine & la peste.

On n'est obligé de rester dans son état, que parce qu'on y est nécessaire à la Société; dès qu'on y est indifférent, on peut le quitter: mais lorsqu'on est nuisible à cette Société, il faut l'abandonner. De même qu'on n'a point égard, en conservant son poste, à sa tranquilli-

té ; de même aussi on ne doit pas , pour y rester^{*}, faire attention aux richesses. L'argent est notre tyran , ou notre esclave. Il est le tyran de celui qui , pour le conserver , ou pour l'acquérir , manque de probité ; il est l'esclave de celui qui fait s'en servir à propos , & le perdre sans regret quand il est nécessaire de le perdre. Tout homme sage connoît qu'il est plus utile que l'argent nous obéisse , que si nous lui obéissions ; & il pense de même à l'égard des honneurs , des emplois , & des autres choses qui ne sont des biens que par l'usage qu'on en fait faire.

Il est encor permis de changer d'état , & de regarder celui qu'on souhaite d'obtenir , comme plus heureux que celui qu'on a , si ce changement peut se faire sans manquer à son devoir. Un marchand , qui , après avoir gagné des sommes considérables , se fait annoblir , & croit qu'il sera plus heureux , étant noble , que roturier , met son bonheur dans une chose qui ne feroit pas celui de plusieurs personnes ; mais enfin il fait fort bien de se contenter & de satisfaire une ambition permise , qui peut être lui ôteroit une partie du plaisir que lui donne la fortune qu'il a faite. Ce Magistrat qui vend sa charge à un homme dont il connoît le mérite & la capacité ,

& qui , las de travailler , veut devenir homme privé , ne peut être blâmé. Il s'acquitte de ce qu'il doit à la société , par le choix du sujet qu'il met à sa place ; il se donne la satisfaction qu'il desire. Ce paysan qui s'élève au rang du bourgeois ; ce bourgeois qui se fait marchand ; cette femme qui , après avoir établi avantageusement sa famille , se retire dans une Communauté ; ce pere de famille qui entre dans les charges pour y placer ses enfans ; tous ces gens ont raison de changer d'état : il est certain qu'il leur manqueroit quelque chose dans celui qu'ils quittent , qui troubleroit leur bonheur. C'est le procédé d'un homme sensé , que de chercher à accomplir des desirs permis.

Nous avons établi que la santé étoit un des trois points essentiels au bonheur de la vie ; nous le regardons encore comme un de ceux qui permettent qu'on change d'état , puisque sans la santé la vie n'est que langueur , & que la mort est préférable à des jours passés dans la douleur. Il n'y a rien de si insensé que ce que disent les Stoïciens au sujet de la santé. Selon eux , ce n'est point un bien , parce que le véritable bien ne sauroit se perdre , & qu'il est à couvert de toutes les attaques du dehors. Par le même principe que ces

DU BON-SENS, *Réflex. VII.* ;

Philosophes disoient que la santé n'étoit pas un véritable bien , ils prétendoient que la douleur n'étoit point un mal , parce que le mal n'étoit autre chose que la non conformité avec l'ordre ; & ils concluoient de ces deux principes que comme il n'y avoit point d'état heureux pour ceux qui étoient dépourvus de sagesse & de vertu , de même il n'y n pouvoit avoir de mauvais , ni de malheureux , pour ceux qui avoient de la vertu , de la sagesse & de la force ; de sorte qu'un homme vertueux , qu'on corchoit tout vif , étoit , selon les stoïciens , dans un état fort heureux. Quelque fou , quelque extravagant que soit ce sentiment , Cicéron a déployé toute son éloquence pour prouver qu'il étoit très-conforme à la raison & à la nature. Si l'on veut l'en croire , il auroit été charmé d'essuyer les supplices les plus cruels : & l'on seroit tenté de penser qu'il se seroit trouvé aussi à son se , renfermé dans un tonneau rempli de pointes de fer , que dans un bain délicieux. *Non* , (1) dit-il, *j'en ai jamais*

(1) Nec vero ego M. Regulum ærumnosum , & infelicem , nec miserum umquam putavi ; non enim magnitudo animi ejus cruciabatur à pœnis , non gravitas , non fides , non constantia , non ullatus , non denique animus ipse , qui tot virtu-

6 LA PHILOSOPHIE

trouvée la condition de Regulus ni malheureuse, ni fâcheuse, ni digne de pitié; car les tourmens que les Carthaginois lui firent souffrir, ne pouvoient rien ni sur sa grandeur d'ame, ni sur sa sagesse, ni sur sa probité, ni sur sa constance, ni sur aucune autre de ses vertus, ni par conséquent sur son esprit. Les ennemis purent se saisir de son corps & lui faire souffrir tout ce qu'ils voulurent; mais son ame, munie & comme entourée de tant de vertus, étoit entierement hors d'atteinte. Si Cicéron s'étoit moins livré à son imagination, ou s'il avoit eu une violente atteinte de goutte lorsqu'il écrivit toutes ces belles choses, il auroit senti que l'ame du plus grand homme est forcée, comme celle d'un porte-faix, de participer aux maux du corps. C'est en vain qu'elle veut s'élever au-dessus des souffrances, & se séparer, pour ainsi dire, du corps: tous les grands sentimens qu'elle appelle dans ce moment à son secours, n'empêchent point qu'elle ne subisse les loix générales de la nature, & qu'elle ne prenne part aux douleurs du corps.

Un homme qui souffre, quelque sa-

tum præsidio, tantoque comitatu, cum corpus ejus caperetur, capi certè ipse non potuit. Cicéron, Paradox 1.

se qu'il soit, souhaite assurément que le mal qu'il souffre, finisse ; il faudroit être insensé, ou menteur impudent, pour nier cette vérité. Or, si cet homme ne regardoit pas la douleur comme un mal, il ne se soucieroit pas qu'elle durât : & il la considéreroit comme une de ces choses indifférentes dont l'existence ou la privation sont égales, & auxquelles on ne prend aucune part. Je conviens que les personnes qui ont de la vertu & de la fermeté, supportent plus patiemment leurs maux que les autres ; mais tâcher de ne pas se laisser accabler à douleur, s'efforcer de souffrir avec constance ce qu'on ne peut éviter, ce n'est pas se rendre insensible au mal. Il en est des peines du corps ainsi que de celles de l'esprit. Un homme perd son fils, son bien, sa maîtresse, son ami : il se dit à lui-même tout ce qu'il croit capable de le consoler : il fait un effort sur son esprit pour ne pas succomber sous le poids de la tristesse ; il est cependant très-sensible à la perte qu'il regrette. Il a mis un appareil sur sa blessure, mais elle n'est point guérie ; elle saignera long-tems, & peut-être ne guérira-t-elle jamais. Un autre a la pierre, la goutte : il souffre de grandes douleurs : il se résout à faire ce qu'il

8 LA PHILOSOPHIE

pourra pour les diminuer : il songe à ce qui peut opérer sa guérison : & s'il n'en attend aucune, il espere que la mort mettra fin à ses peines. L'idée ou de la guérison ou de la mort l'encourage à prendre patience.

Si les gens qui ont passé pour vertueux, n'ont pas regardé les maux de l'esprit & du corps comme de véritables maux; si leur ame, au milieu des tourmens, étoit hors de toute atteinte; si les triomphes de leurs ennemis, si les outrages qu'ils en recevoient, n'altéroient point la tranquillité de leur esprit; s'ils savoient supporter tous les accidens de la vie humaine; s'ils méprisoient les insultes de la fortune; & si, comme dit Ciceron, leur vertu formoit un rempart inexpugnable qui les empêchoit non-seulement d'être vaincus, mais même ébranlés, pourquoi les plus renommés de ces gens vertueux se font-ils tués pour finir les peines qu'ils avoient, pour éviter celles qu'ils craignoient? La honte & le chagrin que Caton ressentoit de tomber sous la puissance de César, l'obligèrent à s'ôter la vie. Cet homme si sage, que l'antiquité a opposé seul à tous les Dieux (1),

(1) *Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.*
Lucan. Phars.

DU BON-SENS, *Réflex.* VII. 9

n'a pû supporter l'idée de voir son vainqueur. Que deviennent tous les raisonnemens de Cicéron, lorsqu'il faut les mettre en pratique ? Ils s'évanouissent, & ont le sort de toutes les opinions chimériques, qui n'ont qu'un faux brillant. Elles se soutiennent tandis qu'elles ne sont que spéculatives ; mais elles disparaissent par la pratique, comme des illusions que le reveil dissipe. Il faut donc convenir que la raison & la nature nous convainquent à chaque instant que la douleur est un mal, & la santé par conséquent un très-grand bien, puisqu'elle exclut elle seule tous les maux du corps. Sans elle, il est impossible l'être véritablement heureux ; & la sagesse la plus grande ne sert qu'à réparer en partie les douleurs & les peines que nous cause sa perte.

La santé étant absolument nécessaire à la tranquillité de la vie, il est naturel qu'il soit permis de quitter un état qui nous la fait perdre ; puisque, quelques soins que nous prenions d'ailleurs pour nous rendre heureux dans cet état, nous ne pouvons jamais l'être véritablement sans elle. Qu'importe la bonne chère à un homme qui a l'estomac perdu, & qui ne peut digérer qu'avec peine une légère nourriture ? A quoi

servent les richesses à quelqu'un qui est obligé de passer sa vie dans son lit, vivant de bouillons & de ptisanes ? Quel avantage retire des honneurs une personne qui ne peut plus jouir des douceurs de la Société, & qui n'a que la triste consolation de se voir appeller *Votre Altesse* par son Médecin, son Chirurgien, & ceux de ses gens qui sont destinés à le servir dans une longue maladie ? Un Général, un habile Magistrat, un illustre Savant, sont-ils fort soulagés, lorsqu'ils ont la goutte, par la réputation qu'ils ont acquise ? Enfin tous les biens deviennent inutiles, & perdent les trois-quarts de leur prix sans la santé. On ne sauroit prendre trop de précautions pour la conserver, & pour la ravoïr lorsqu'on l'a perdue. Rien ne peut nous obliger à rester dans un état qui nous en prive, que les raisons qui nous contraignent à conserver un état duquel dépend notre honneur, quoique nous sachions qu'il nous coûtera la vie. Il faut priser ses jours moins que l'honneur & la vertu : & tout honnête homme redoute plus le crime que la mort. D'ailleurs, la santé que nous acquérerions aux dépens de notre probité, ne nous rendroit point heureux ; en gagnant un des points essentiels au

bonheur de la vie , nous nous priverions
 un autre , qui est le témoignage d'une
 bonne conscience ; nous perdriens du
 côté de l'esprit ce que nous obtiendrions
 du côté du corps ; & il n'est point de
 véritable félicité sans la tranquillité de
 l'un & de l'autre.

§. I V.

*Qu'il ne dépend point de nous d'être
 véritablement heureux.*

CE que nous venons de dire , nous
 conduit nécessairement à examiner
 si il dépend de nous d'être véritablement
 heureux ? Plusieurs Philosophes anciens
 ont assuré : & plusieurs modernes ont
 adopté ce sentiment ; mais ni les uns
 ni les autres n'ont dit ce qu'ils pensoient.
 Les uns ont voulu établir un système , & ils
 ont plutôt cherché à le rendre brillant ,
 que véritable. Comment auroient-ils pu
 se persuader qu'ils étoient les maîtres
 de leur bonheur , puisqu'il étoit im-
 possible qu'il ne leur arrivât plusieurs
 fois , que dans le tems qu'ils souhai-
 toient le plus d'être heureux , ils étoient
 malheureux ? Dépendoit-ils d'eux de
 prolonger la vie à leurs amis , à leurs
 parents ? Etoient-ils les maîtres de

s'exempter des devoirs gênans qu'ils devoient remplir ? Avoient-ils de la santé lorsqu'ils vouloient ? Etoient-ils exempts des peines de l'esprit & des douleurs du corps ? S'ils n'avoient pas toutes ces choses sous leur puissance & à leur disposition , il ne dépendoit donc pas d'eux d'être heureux , puisque la plupart de ces choses font ou le bonheur ou le malheur de la vie.

Il faut que les hommes soient bien aveuglés par l'orgueil , & qu'ils fassent bien peu de réflexion sur eux-mêmes , puisque dans le tems que par leur état naturel ils sont non-seulement exposés à tous les maux , mais qu'ils en sont souvent accablés sans pouvoir l'éviter , il se persuadent , & veulent persuader aux autres qu'il dépend d'eux d'être heureux ; c'est-à-dire , de commander aux élémens pour qu'ils n'aient rien à redouter de la rigueur des hyvers & des chaleurs de l'été , & qu'ils n'essuyent aucune maladie , eux , ni ceux qu'ils aiment : car enfin , pour que le bonheur des hommes fût une suite de leur volonté , il faudroit que cette volonté décidât de tout ce qui doit opérer ce bonheur.

Un homme sensé est persuadé qu'il peut être malheureux dans le tems qu'il aura espéré d'être le plus heureux. Il

ait qu'il n'est point à l'abri des coups de la fortune, qu'il est sujet aux maladies, à la mort, & qu'un instant, malgré ses souhaits & ses précautions, change sa joie en douleur, & sa santé en langueur.

Notre sort dépend, non de notre volonté, mais de celle du Ciel; il nous envoie, selon qu'il le juge à propos, les biens & les maux. Une des plus évidentes preuves de l'immortalité de l'ame, est l'impossibilité que nous sentons à pouvoir nous procurer, malgré les coups de la fortune, ce bonheur que nous cherchons. Nous en avons une idée, nous connoissons qu'il existe: & cependant nous ne pouvons l'acquiescer, puisque le sort ne nous est pas favorable.

Il faut donc qu'il soit réservé pour une autre vie; & l'espérance que nous avons d'y trouver, est la chose la plus capable de nous consoler de nos infortunes, & de nous faire goûter par avance une partie de ce bonheur.

Le sage ne compte que sur le moment présent: il ne se tourmente point pour évenir ce qui pourra lui arriver. Il use des précautions que tout homme sensé doit prendre, parce qu'il ne veut pas avoir à se reprocher d'être lui-même la cause des maux qui pourroient lui arriver; il attend ensuite le destin qui lui est

réfervé. Il fait que Dieu, par un effet de fa sagesse, a enveloppé l'avenir d'épaisses ténèbres, & qu'ils se rit des mortels qui olent pousser leurs soins au-delà des bornes qu'il leur a prescrites. Ces précautions inutiles ne servent qu'à leur enlever les douceurs du moment présent, sans les assurer contre les malheurs qu'ils craignent dans le tems futur. Nous devrions sans cesse avoir présent à l'esprit ce précepte d'Horace : *Celui-là est heureux & maître de lui-même, qui peut dire tous les soirs : J'ai vécu, & j'ai fait un bon usage de ce jour.*

L'homme n'est maître que du moment dont il jouit : pourquoi donc perd-t-il ce moment ? Dès qu'il est écoulé, il lui est impossible de le rappeler. Le tems l'a emporté sur ses ailes rapides ; & celui qui le suit, est peut-être aussi malheureux que l'autre auroit été heureux, si l'on avoit sù en profiter. La fortune, qui se plaît aux plus cruels revers, & qui se joue des projets des hommes, fait passer continuellement les honneurs, les richesses, la pauvreté, la joie, les chagrins, la santé, les maladies d'une tête sur une autre ; & ce qu'elle donne aujourd'hui à l'un, elle le porte demain à l'autre.

§. V.

Quel est le genre de vie qui peut nous rendre le plus aisément heureux.

Il me paroît que la vie qui n'est ni trop solitaire, ni trop dissipée, est la plus propre à nous rendre heureux. Il faut choisir un juste milieu entre la solitude & la cohue du grand monde ; la première trop austère a ses défauts, & la seconde trop tumultueuse a les siens. Nous examinerons bientôt les uns & les autres.

Non-seulement les charges, les dignités & les grandes richesses ne contri-
buent pas au vrai bonheur, mais elles y deviennent souvent contraires ; elles sont presque toujours plus embarrassantes qu'utiles. Une honnête médiocrité, dans laquelle on jouit de tout ce qui est nécessaire, est cent fois préférable, pour qui cherche à vivre heureux, à ces trésors qu'amassent avidement plusieurs personnes qui croient y trouver ce qu'elles n'y trouvent jamais.

Parmi les biens que le Ciel donne à l'homme qu'il favorise, la médiocrité est un des plus grands. Elle les empêche d'être les esclaves des passions qui tyrannisent les Grands, & elle les met à l'abri des maux qui accablent les misérables ;

car la pauvreté est un mal, quoi qu'en disent plusieurs Philosophes ; & un mal d'autant plus fâcheux, qu'il est la cause d'un nombre d'autres. Il ne doit pas, il est vrai, nous mortifier, ni avilir notre courage, puisqu'il est indépendant de notre façon de penser, & que ce n'est pas notre faute si nous sommes nés pauvres ; mais il faut tâcher, pour être heureux, de réparer ce malheur : & l'on doit s'appliquer à gagner par des voyes licites & honnêtes un certain bien qui nous mette à couvert des incommodités de l'indigence.

Il est ridicule aux Stoïciens & à certains Philosophes modernes de soutenir que les richesses ne sont point bonnes⁽¹⁾. Sénèque a beau dire que *si elles étoient bonnes, elles feroient que les hommes seroient bons, & que ce qu'on trouve entre les mains des méchans, ne peut être appelé un bien* ; ces discours pompeux ressemblent à ces globes de savon que font les enfans, & n'ont rien de solide. Si les richesses n'étoient pas bonnes, parce qu'elles ne rendent pas les hommes meilleurs, il s'ensuivroit que la santé, qui, après la vertu, est le plus

(1) Divitias nego bonum esse : nam si essent, bonos facerent. Nunc quoniam apud malos deprehenditur, dici bonum non potest. I. *Annaï Sénec. de vit. Cap. 24.*

bien , n'en seroit pas un , puisqu'elle ne rend pas les hommes bons , & qu'un méchant , qui après avoir été malade , vient à se bien porter , ne change point de caractère. La seconde raison de Sénèque ne vaut pas mieux que la première ; car si les richesses n'étoient pas un bien , étant communes au méchant comme au bon , la vue , l'ouïe , le goût ne seroient pas des biens aussi , puisque ces choses sont communes à tous les hommes. Je dis plus : la connoissance de Dieu est le plus précieux de tous les biens ; dira-t-on que ce n'en est pas un , parce que cette connoissance est commune aux méchans comme aux bons ? Elle rendra les uns coupables par l'usage qu'ils en auront fait , & les autres heureux , pour en avoir profité. Il en est de même des richesses , qui sont de très-grands biens pour ceux qui savent en user , & des maux pour ceux qui les emploient mal-à-propos.

Sénèque est obligé , malgré ses discours captieux & philosophiques , d'avouer qu'il est nécessaire d'avoir des richesses (1). *Je ne veux pas* dit-il, *qu'on regarde comme bonnes & qu'on les ap-*

(1) Hoc illis nomen nego : cæterùm & habentesse , & utiles , & magna commoda vitæ adjuvantes , fateor. *L. Anna. Senec. de vit. beata*, p. 24.

pelle des biens ; mais je conviens qu'il faut en avoir , qu'elles sont utiles , & qu'elles apportent de grandes commodités à la vie. Hé quoi ! une chose est utile , elle apporte de grandes commodités à la vie , & elle n'est pas un bien ? Si la Philosophie apprend à raisonner de même , gardons-nous de devenir Philosophes. Mais non : elle est trop sensée pour nous faire parler d'une manière aussi fautive ; c'est le mauvais usage que nous en faisons , qui nous jette dans l'erreur. Nous croyons la suivre , & nous nous en éloignons ; nous pensons qu'elle nous conduit , & elle nous a quittés. C'est la prévention où nous sommes en faveur de nos sentimens , qui nous persuade qu'ils sont conformes à la véritable Philosophie. L'amour propre pour nos opinions a séduit plusieurs fois les plus grands hommes ; & Cicéron , considérant leur erreur , n'a pû s'empêcher de dire qu'il n'y avoit rien de si absurde , de si insensé , qui n'eût été soutenu par quelques Philosophes.

Séneque , pour prouver que les richesses ne font point des biens , quoiqu'elles soient utiles , fait cette réflexion (1). *Mettez-moi dans une maison , meu-*

(1) *Pone me in opulentissima domo : pone aurum , argentumque in promiscuo sit : non suspi-*

blée richement & pleine de vases d'or & d'argent : je ne me croirai pas plus estimable. Conduisez-moi sur le pont de bois , & chassez-moi parmi les pauvres qui mendient , je ne penserai pas être plus méprisable. Ce raisonnement de Sénèque est un paralogisme : il confond le népris avec le malheur. Un homme peut être très-respectable , & très-malheureux. Belisaire , demandant l'aumône dans les rues de Constantinople , n'étoit point méprisable ; il étoit malheureux , & très-malheureux. Je coniens qu'un homme ne doit pas moins estimer sage & vertueux , digne d'être récompensé , parce qu'il est dans l'indigence ; mais il doit se croire moins heureux que s'il étoit dans un état où il eût tous ses besoins : Un homme qui a la fièvre maligne , ne se croit pas moins respectable qu'un homme qui jouit d'une parfaite santé ; cependant il est beaucoup moins heureux.

non me ob ista , quæ , etiam si apud me , extramuram sunt. In sublicium pontem me transfer , inter egentes abjice : non ideo tamen me despiciam , quod in illorum numero confideo , qui num ad stipem porrigunt. *Senec. de vit. beat.* p. 125.

§. VI.

Défauts de la vie du grand monde.

ON trouve difficilement le véritable bonheur dans la vie dissipée qu'on mène dans le grand monde. Il faut, pour être heureux, que l'esprit soit tranquille & satisfait; il est presque impossible que cela soit, lorsqu'on vit dans le trouble & dans la confusion.

Les gens qui ont de grands emplois sont si fort occupés des affaires des autres, qu'à peine ont-ils le tems de réfléchir aux leurs; ils vivent pour le Public, plutôt que pour eux. Ce Magistrat travaille toute la journée à s'instruire des différens procès qu'il doit rapporter; ce Ministre est accablé sous le poids des affaires de l'Etat; cet Officier employe tout le tems de sa vie aux détails militaires dont il est chargé; enfin tout ce qui élève les hommes au-dessus des autres, & qui les oblige à travailler pour la République, diminue tous les soins qu'ils pourroient avoir pour ce qui les regarde. Ce qu'ils sont contraints de donner aux autres, est autant d'enlevé sur eux; d'ailleurs, en multipliant ses devoirs, on multiplie toujours ses peines, & souvent ses chagrins.

Les personnes qui ne sont occupées que de leurs propres affaires, ont autant d'avantage, pour se rendre facilement heureux, sur les personnes qui sont chargées de celles du Public, qu'un homme qui ne porte que deux livres sur ses épaules, a d'aisance pour arriver à un but, sur celui qui en porte trois cens, & qui veut parvenir au même but. Il n'est pas impossible cependant que celui qui est embarrassé du poids de trois cens livres, fournisse la carrière qu'il s'est proposée : mais quelle facilité n'auroit-il pas sans le fardeau dont il est surchargé ? De même un homme occupé des affaires du Public, ou de celles de la guerre, peut parvenir, malgré ses embarras, à trouver le tems de songer aux siennes, & devenir heureux ; mais il a deux cens quatre-vingt-dix-huit difficultés à surmonter, que n'a point à vaincre celui qui n'est chargé d'aucun.

Il y a des gens, & ces gens forment les trois quarts de ce qu'on appelle *gens du monde*, qui, sans avoir aucun emploi, sont aussi peu occupés d'eux-mêmes, que ils étoient obligés de conduire l'Etat. Les passions font chez eux ce que les embarras font chez les autres ; ils passent leur vie dans une perpétuelle confusion. Bien loin de réfléchir sur eux-

mêmes, ils ne se connoissent pas ; ils agissent toujours sans réflexion. L'avarice, la jalousie, l'amour, la haine, la vengeance sont les seuls mobiles de leurs actions ; leur ame se prête aux impressions des plus dangereuses passions. Plusieurs se livrent à la débauche : ils croient trouver dans la bonne chere ce bonheur qu'ils cherchent, & qui les fuit. Sortant de ces grandes tables où ils ont été en peine de choisir dans la quantité des différens plats, ils sont ordinairement abbattus, pâles & défaits. Leur corps, accablé par des excès de debauches, communique à l'ame sa pesanteur, & rend terrestre & matériel ce souffle spirituel, qui seul, par la tranquillité dont il jouit, peut nous rendre heureux.

Il y a beaucoup de gens dans le grand monde, qui passent leur vie à former des desirs qu'ils ne peuvent jamais contenter, & à envier le sort des autres ; ils viennent même à haïr ceux qu'ils envient, sans en avoir d'autre sujet que la jalousie qu'ils ont de les croire plus heureux qu'eux, quoique souvent ils ne le soient pas davantage. Ces gens ressemblent à des voyageurs qui prennent directement le chemin qui les éloigne toujours de l'endroit où ils veulent aller. Rien n'empêche plus les hommes

être heureux, que l'envie ; plus on est jaloux du bonheur d'autrui, plus on est malheureux.

Les Tyrans de Sicile n'ont point inventé un supplice plus cruel que l'envie. Tout homme sage & qui veut devenir heureux, doit non-seulement ne pas se faire jaloux de la prospérité des autres ; mais s'il s'apperçoit que ce qu'il a souhaité est au-dessus de ce qu'il peut espérer raisonnablement d'obtenir, il faut qu'il se corrige au plutôt. La raison veut que chacun s'en tienne au parti qui lui convient. Cette raison ne le fait point tendre dans la dissipation & dans le double où vivent les gens du monde ; elle doit la consulter pour qu'elle parle : rarement s'avise-t-on d'avoir recours à elle, lorsque les passions agissent en souveraines, & qu'elles ont un empire si absolu que l'est celui qu'elles ont sur le cœur de la plupart des gens du monde.

Il est difficile d'acquiescer, quand on ne réfléchit pas souvent avec attention sur soi-même, cette sagesse si nécessaire au bonheur de la vie. Il est peu de gens dont l'ame soit assez forte, assez dirigée naturellement, pour faire, par une simple & courte méditation, ce qui demande un long & pénible examen. Il y a cependant quelques personnes qui

ont été favorisées du ciel, & qui peuvent faire avec facilité ce qui coûte une grande peine aux autres ; mais le nombre de ces personnes n'est pas considérable : & les hommes en général ont besoin , pour se rendre vertueux , de s'observer long-tems , & de commencer de bonne heure à acquérir les qualités qui doivent leur servir pendant toute leur vie.

Il faut remplir le cœur de sentimens , & l'esprit de connoissances , pendant que les passions n'ont point encore répandu leur poison sur l'un & l'autre (1). Un vase conserve long-tems l'odeur de la première liqueur qu'on y verse. Les commencemens de la vie des gens du monde sont ordinairement la cause des égaremens dans lesquels ils restent jusque dans la vieillesse. Le pas le plus dangereux pour ceux qui cherchent à se rendre heureux dans le grand monde , c'est le premier qu'ils y font ; s'il est mauvais , il arrive presque toujours que les autres lui ressemblent. On peut dire de ce premier pas ce que Despreaux a dit du crime :

(1) Quo semel est imbuta recens servabit odorem

Testa diu.

Horat. Epist. Lib. I Cap 1.

Dans

*Dans le crime il suffit qu'une fois l'on
débute ;*

*Une chute toujours attire une autre
chute.*

*L'honneur est comme une isle escarpée
& sans bords :*

*On n'y remonte plus , quand on en est
dehors.*

§. VII.

Défauts de la vie solitaire.

[L est certain que la solitude est plus propre à nous rendre heureux, que le grand monde. Le cœur y est moins agité par les passions, que dans le tumulte de la Société : il en est même dont il est entièrement exempt ; la haine, l'envie, l'ambition n'ont aucune prise sur un solitaire. Il ne voit personne ; de qui pourroit-il jaloux ? Il ne demande que ce qu'il a ; à qui porteroit-il envie ? Il hait le monde & les grandeurs ; comment pourroit-il être susceptible d'ambition ? *la multitude & l'abondance*, dit Charon dans son vieux langage, peut-être plus pressif que le nôtre, *sont bien plus abusives que la solitude & la disette.* En abstinence il n'y a qu'une seule chose : en

C

Tome III.

la conduite & en l'usage de plusieurs choses diverses il y a plusieurs considerations & divers devoirs. Il est bien plus facile de se passer des biens, honneurs, dignités, charges, que s'y bien gouverner & bien s'en acquitter. Il est bien plus aisé de se passer de femme, que bien dûement & de tout point vivre & se maintenir avec sa femme, enfans & tout ce qui en dépend ; ainsi le célibat est plus facile que le mariage.

Il n'y a personne qui ne sente la vérité de ce que dit Charon. On comprendra encore mieux la force de son raisonnement, si l'on fait attention qu'on devient malheureux à mesure qu'on multiplie ses besoins, & qu'on se prépare des peines & des soins, à proportion des liaisons qu'on forme avec un grand nombre de personnes, qui par ces liaisons nous deviennent cheres ; car leurs chagrins font les nôtres, leurs inquiétudes nous affligent, leurs peines nous tourmentent, & leurs douleurs nous accablent. Ainsi dans le monde nous sommes obligés d'essuyer non-seulement nos malheurs, mais ceux des personnes pour lesquelles nous nous intéressons : & quand même l'amitié ne nous uniroit pas avec elles, que le seul intérêt causeroit notre liaison, nous sommes tou-

jours obligés de prendre part à ce qui les regarde ; les maux qui les affligent , retombent sur nous en partie. Ce Grand qui nous protège , auquel nous sommes attachés , non par tendresse , mais par politique , est-il disgracié ? nous souffrons de sa disgrâce , autant que s'il nous étoit cher , puisque sa chute entraîne la nôtre. Enfin , dès que nous sommes dans le monde , de quelque façon que nous tenions à ceux avec lesquels nous sommes liés , notre tranquillité dépend en partie de la leur ; & quoique cela paroisse singulier , il est pourtant certain que nous nous affligeons souvent dans le monde des malheurs qui arrivent à des personnes , non seulement que nous n'aimons pas , mais même que nous haïssons au fond du cœur.

Le Ciel nous donne , à mesure que nous savons nous défaire de tout ce qui nous est surperflu. Un solitaire a quitté beaucoup , & par conséquent il a acquis beaucoup. Il a contesté son ambition , il a rassasié la soif qu'il avoit des richesses , il a oublié les offenses de ses ennemis ; enfin il est parvenu au but , en se séparant des autres hommes , où il n'auroit jamais atteint en restant parmi eux.

Quoique la solitude ait quelques avantages sur le monde pour contribuer au

bonheur de la vie , elle a cependant ses dangers & ses défauts. Elle est sur-tout pernicieuse aux jeunes gens , à qui il est souvent funeste d'être livrés à eux-mêmes. Cratès , voyant un jeune homme qui se promenoit tout seul dans un lieu écarté , lui dit qu'il prît garde de ne pas s'entretenir avec un méchant homme , & de ne pas écouter ses conseils. C'est dans la solitude que les esprits foibles machinent de mauvais desseins , irritent leurs passions , & aigriissent leurs desirs déréglés. Il faut avoir un génie bien fort & bien assuré , pour pouvoir sans risque être livré à soi-même.

Si nous devons chercher tout ce qui peut nous rendre meilleurs , nous devons par la même raison éviter la solitude , où nous avons à nous craindre nous-mêmes , & où nous sommes privés de tous les avantages que nous pouvons trouver dans la société civile. Le meilleur esprit , celui qui fait le mieux se suffire , s'ennuie cependant quelquefois d'être privé de toute conversation ; il change peu à peu , & vient à perdre cette tranquillité qu'il goûtoit loin du commerce des hommes. Alors il est dangereux qu'il ne tombe dans une misanthropie qui répand son poison sur tout ce qui pouvoit le flatter autrefois , & qui non-seulement lui fait trouver haïssables les choses qui sont

hors de lui , mais qui le rend encore insupportable à lui-même.

Les Philosophes les plus sages & les plus illustres ont regardé la solitude comme un état qui privoit les hommes de tous les goûts , & qui leur rendoit insipides tous les plaisirs qu'ils pouvoient prendre ; ils ont même cru qu'un homme qui seroit monté au Ciel , d'où il pourroit contempler à son aise le spectacle admirable de l'Univers , seroit peu sensible au plaisir que lui donneroit cette connoissance , s'il étoit toujours seul , & qu'il ne pût avoir quelqu'un avec qui s'entretenir.

Il est certain qu'il n'y a rien qui soit plus contraire à la nature de l'homme , que la privation de toute société ; & c'est être sourd à la voix de cette nature , qui nous apprend incessamment le besoin qu'elle a d'être soutenue par le commerce des gens sages & vertueux , que de vouloir qu'elle puisse être véritablement & facilement heureuse dans une solitude profonde.

Les dangers d'une retraite trop austere peuvent être démontrés par les erreurs où sont tombés beaucoup de solitaires. Ils étoient entrés vertueux dans leur solitude , & ils en sont sortis criminels. Avant de s'éloigner de tous les hommes , ils étoient sages ; ils sont devenus fous

après les avoir quittés. Ils n'auroient perdu ni leur vertu , ni leur raison , s'ils avoient pû avoir les secours que leur auroient fourni les discours des hommes de probité dont ils étoient privés. C'est aux avis & aux leçons de ces hommes que les plus grands Philosophes ont été redevables de leurs vertus & de leurs connoissances. Si Platon eût été dans la solitude , il n'eût point eu un maître tel que Socrate : & peut-être livré à lui-même , seroit-il devenu aussi mauvais qu'il devint bon.

La cause qui porte beaucoup de gens à se retirer dans la solitude , est très-souvent mauvaise & inconsidérée. C'est quelquefois une foiblesse d'esprit, qu'on doit regarder comme une espece de lâcheté , qui nous fait craindre de remplir notre devoir ; souvent c'est le dépit , l'amour ou quelque autre passion qui ne nous laisse pas le tems de réfléchir , & qui nous conduit, sans que nous sachions où elle nous mène , & pourquoi elle nous mène. Nous fuyons & nous allons nous cacher , persuadés que l'ennui & le chagrin qui nous pressent , trouveront du soulagement dans la solitude. Ils y augmentent, & nous reconnoissons enfin trop tard que nous ne devons rien espérer de consolant d'un parti que nous pris sans consulter la raison , qui doit

être le guide de toutes nos actions.

Il faut donc établir comme une maxime certaine, que la vie la plus propre à rendre les hommes véritablement heureux, est celle qui n'est ni trop dissipée, ni trop solitaire, qui n'a point les embarras de celle des gens qui passent leurs jours dans le tumulte du grand monde, dans l'exercice honorable, mais pénible, des emplois, & qui n'a point aussi les dangers & les défauts de celle qui est trop solitaire. Un Particulier qui jouit d'un revenu très-médiocre, qui suffit cependant à ses besoins, qui fréquente quelques amis vertueux dont le caractère lui plaît, & qui jouit, dans une espèce de retraite & d'éloignement du monde, de la douceur de la société, est dans l'état le plus propre à le rendre heureux.

§. VIII.

Il est difficile de vivre heureux auprès des Grands.

LA liberté contribue beaucoup au bonheur de la vie : & le moyen le plus aisé pour l'acquérir, c'est de mépriser la fortune, & de s'accoutumer la bonne heure à ne priser les choses

que leur juste valeur , à ne pas regarder le sort des Grands, ni comme plus heureux , ni comme plus estimable que celui des Particuliers. Quand on est parvenu à borner ses desirs & à considérer les hommes selon le plus ou le moins de vertus qu'ils ont, on n'est plus ébloui de l'état des Grands ; on les regarde du point de vûe qu'il faut les regarder , & l'on ne découvre rien en eux de ce que le vulgaire croit y appercevoir. Un véritable Philosophe n'estime dans les Grands qu'un seul avantage dont ils ne savent point profiter & qu'ils méprisent : il ne leur envie ni leurs richesses , ni leurs honneurs , ni leurs charges , ni leurs palais , ni leurs festins ; mais il voudroit être à même, comme ils le sont , de récompenser les gens de mérite. Il feroit , s'il étoit à leur place, la seule chose qu'ils ne font point, & n'en feroit aucune de celles qu'ils font.

Quiconque connoît les Grands , fait qu'ils ont en général tous les défauts qui peuvent s'opposer au bonheur de ceux qui s'attachent à eux, ou qui sont obligés d'en dépendre (1). Ordinaire-

(1) Horace, ce Philosophe courtisan, cet ami de Mécène ; ministre & favori d'Auguste , dit qu'il n'est rien de plus agréable que l'amitié des Grands à qui ne les connoît pas, mais

DU BON-SENS, *Réflex. VII.* 33

ment, plus un homme est élevé, & plus il se croit en droit de tromper les autres hommes. Il les amuse, lorsqu'il en a besoin, par de belles promesses, qui s'évanouissent dès qu'il faut les effectuer.

Les Grands sont aussi ingrats qu'ils sont peu sincères. Ils ont mille moyens pour se défaire d'un homme qui les a bien servis, mais qui leur est devenu inutile. Ils lui donnent des dégoûts, ils le méprisent, ils lui font essuyer les chagrins les plus cuisans : enfin ils font si bien que cet homme s'estime encore trop heureux de se retirer. Sa place est remplie par un autre, qui n'y restera qu'autant qu'il sera nécessaire. Quelque service qu'il rende, avec quelque exactitude qu'il remplisse son devoir, un jour viendra où il sera congédié comme son prédécesseur. Le tems, qui devoit rendre stable sa fortune, en accélère la chute chaque instant : & le moment de disgrâce sera celui où l'on croira qu'il a fait tout ce qu'il pouvoit faire de mieux.

Un de plus redoutable à qui en a fait l'expérience.

Dulcis inexpertis cultura potentis amici :
Inexpertus metuit.

Horat. Epist. Lib. I. Epist. XVIII.

Rarement les Grands choisissent pour leurs amis des personnes d'un certain mérite : soit défaut de discernement , soit que les gens vertueux leur paroissent d'un commerce gênant , & qu'ils craignent leurs conseils , qui sont des especes de reproches de leur mauvaise conduite. Ils accordent leur confiance à ceux qui par leur caractère sont les moins dignes de l'avoir ; ils se figurent d'ailleurs qu'ils sont plus éclairés que tous les autres hommes : & ils cherchent bien plutôt des flatteurs que des amis dans les personnes à qui ils donnent leur amitié.

Quelque grande que soit la dissimulation des Grands , & quelqu'usage qu'ils aient de paroître précisément ce qu'ils ne sont pas , la vanité qui les séduit & qui leur fait croire qu'ils possèdent les plus rares qualités de l'esprit , leur fait découvrir la malignité de leur cœur. Le plaisir qu'ils ressentent de montrer la supériorité qu'ils ont sur les personnes qui les approchent , les porte à médire & à calomnier ; rien n'est à l'abri des coups de leur langue. » Ils ne peuvent cacher ,
» dit le sage la Bruyere, leur malignité,
» leur extrême pente à rire aux dépens
» d'autrui, & à jeter un ridicule, souvent
» où il n'y en peut avoir. Ces beaux ta-
» lens se découvrent en eux du premier

coup d'œil , admirables sans doute pour envelopper une dupe & rendre sot celui qui l'est déjà ; mais encore plus propres à leur ôter tout le plaisir qu'ils pourroient avoir d'un homme d'esprit qui sauroit se tourner & se plier en mille manieres agréables & réjouissantes , si le dangereux caractère des Courtisans ne l'engageoit pas à une retenue. Il leur oppose un caractère sérieux dans lequel il se retranche : & il fait si bien, que les railleurs, avec des intentions si mauvaises, manquent d'occasion de se jouer de lui ». Les plus grands désagréemens pour eux qui sont attachés auprès des Grands, & qui ont des sentimens, c'est d'essuyer des plaisanteries , d'autant plus piquantes que l'air de supériorité , quelquefois de mépris dont elles sont faites , leur donne une aigreur qu'elles n'auroient pas si elles venoient des particuliers. Il y a des gens d'un caractère dur & rampant , qui entretiennent les Grands dans les défauts de blesser , par des mots sanglans & par des plaisanteries cruelles , les personnes les plus respectables. Ils applaudissent à ce qu'ils auroient condamner : & leur lâche flatterie rend éternel un défaut que des conseils vertueux viendroient peut-être à tout de corriger. Si les Grands s'avoient

le tort qu'ils se font dans l'esprit des autres hommes par le ridicule qu'ils tâchent de leur donner, & jusqu'à quel point ils s'en font haïr, peut-être auroient-ils assez d'égards pour eux mêmes pour ne pas vouloir acquérir la haine publique par le plaisir de dire une plaisanterie souvent mauvaise, & toujours indigne de leur caractère & de la décence qu'ils doivent garder.

Ce n'est point assez, lorsqu'on est auprès des grands, si l'on veut leur plaire, de ne point leur dire des choses qui puissent leur déplaire : on doit encore les louer sans cesse ; & si l'on ne découvre rien en eux qui soit digne de louange, il faut toujours les louer, & leur attribuer les vertus qu'ils ont le moins. Il est inutile de craindre qu'ils sentent la fausseté des éloges qu'on leur donne. Juvénal a judicieusement remarqué (1), qu'il n'est point de louanges qu'on ne reçoive volontiers, & qu'on ne croie mériter lorsqu'on est revêtu d'un pouvoir semblable à celui des Dieux. Quel triste emploi pour un homme sage & vertueux, que celui d'approuver ce qui doit être condamné !

(1) Nihil est quod credere de se

Non possit, cum laudatur diis æqua potestas.

Juvenal. Sat. IV.

La raison & la sagesse deviennent à charge à ceux qui veulent faire leur fortune par la protection des grands. Les leur font sentir à chaque instant le ridicule, & même le criminel de leur conduite ; & cependant, ou il faut qu'ils renoncent à leur espérance, ou qu'ils souffrent de même. Il seroit heureux pour eux qu'ils eussent moins de jugement ; ils ne sentiroient point tant combien leurs actions sont condamnées.

La soumission qu'ont pour les grands & qui les approchent, passe toute imagination. L'ame des courtisans n'a que l'air de ne penser que par les impressions qu'elle reçoit du Souverain, de ses mœurs, ou de ses favoris.

La complaisance qu'il faut avoir à la Cour, prive presque l'esprit de ses opérations, & fait faire aux courtisans des actions qui sont tantôt insensées, & tantôt indifférentes, quelquefois pitoyables, souvent ridicules, & rarement utiles. Sous le regne d'Henri III. les courtisans allioient le luxe & la dévotion ; ils se plongeient le matin dans les débauches les plus affreuses : le soir ils faisoient des processions, habillés en pénitens. Dans tous les tems, & de tous les hommes qui se sont attachés aux grands, ont cru devoir

employer, pour leur plaire, tous les moyens, & ont sacrifié non-seulement leur repos, mais même leur honneur, à leur ambition. Il y en a eu qui, pour conserver la faveur dont ils jouissoient, se sont privés d'une partie deux-mêmes. Combalus, favori de Seleucus, & passionnément aimé de la Reine Stratonice son épouse, ayant fait connoître à toute la Syrie que, pour mettre à l'abri de tout soupçon la vertu de la Reine, il s'étoit fait eunuque, plusieurs courtisans qui vouloient plaire à Combalus & avoir sa protection auprès du Roi, se firent faire la même opération qu'on lui avoit faite, & cessèrent volontairement d'être hommes, pour ne pas perdre leur espérance & pour augmenter leur faveur. On a vû plusieurs fois des personnes étouffer entièrement la voix de la nature, & s'être fait un si grand soin de trouver bon tout ce qu'un Souverain faisoit, qu'ils applaudissoient avec un sang froid qui ne peut être compris que des courtisans, à des actions barbares qui leur enlevoient leurs enfans. Hérodote nous apprend qu'Astiagès ayant demandé à Harpagus s'il trouvoit bonne la chair de son fils qu'il lui avoit fait manger, il lui répondit qu'à la table du Roi il n'y en avoit point de mauvaise, & qu'il trouvoit bon tout ce

qu'ordonnoit son Souverain. Le même Hérodoté dit que Cambiles ayant pris pour but le cœur d'un jeune homme qu'il perça d'un coup de flèche en la présence de son pere, à qui il demanda ce qu'il lui sembloit de ce coup, ce pere courtisan lui répondit qu'il ne croyoit pas qu'Apollon même pût tirer plus juste. Séneque, parlant de la cruauté de ce Tyran, la trouve avec raison moins criminelle que la réponse du pere.

Après avoir vû les courtisans éteindre dans eux jusques aux moindres traces de l'amour paternel, il n'est pas surprenant de les voir oublier les bienfaisances. Denys le Jeune ayant presque perdu la vue à force de boire du vin, ses courtisans contrefaisoient tous les reugles; ils se heurtoient les uns les autres, & se laissoient souvent tomber sur terre. Les plus habiles se faisoient même de tems en tems des bosses au front; ils feignoient, lorsqu'ils manioient, de ne pouvoir trouver les plats sur la table. Quelques-uns affectoient de ne pas appercevoir le Roi: ou ils se faisoient dans un endroit où il crachoit sur eux. Alexandre le Grand fut la cause que tous ses courtisans porterent la tete panchée, parce qu'il la portoit ainsi. Les François se couperent les cheveux

forts courts sous François I. parce que ce Prince fut contraint , par une blessure qu'il avoit reçue à la tête , de se faire couper les siens de même. Sous les regnes de François I. & de Louis XIV. tous les courtisans vouloient passer pour savans ; ils savoient que ces Princes aimoient & protegeoient les Sciences.

L'air de la Cour est si contagieux , il inspire une si grande foiblesse , & il accoutume à une sujettion si absolue , que les Philosophes qui l'ont fréquentée & qui ont vécu long-tems , ont souvent perdu leur vertu. Il en est peu qui ayent imité la sagesse de Solon & la fermeté de Calistene ; ils se sont au contraire ravalés & rendus indignes de leur réputation par les flatteries qu'ils ont prodiguées aux Souverains. Anaxandre , se trouvant auprès d'Alexandre le Grand , & entendant un terrible coup de tonnerre , pria ce Prince de vouloir lui avouer si ce n'étoit point lui , qui , comme fils de Jupiter , venoit de tonner si hautement. Pline le Jeune souhaite , dans le *Panegyrique de Trajan* , à la ville de Rome que les Dieux imitent César & se le proposent pour modèle. Un certain Prêtre Chrétien , s'il en faut croire Eusebe , avoit l'impudence de dire à Constantin qu'il méritoit non-seulement de commander dans cette vie , mais encore

re de gouverner dans l'autre avec le Fils de Dieu. Tribonien , ce grand Jurisconsulte , ce sage Législateur , disoit souvent à Justinien qu'il craignoit sans cesse de le voir enlever au ciel lorsqu'on y penseroit le moins. Ces discours montrent jusqu'à quel point les gens qui passent pour les plus sages , peuvent pousser , je dis pas la flatterie , mais la bassesse & le mensonge , lorsque la vie de la Cour leur a enlevé leur vertu. Quel trésor peut récompenser la perte de cette vertu , sans laquelle les biens qu'on a acquis ne peuvent jamais rendre heureux ?

Ne seroit-il pas cent fois plus favorable à un Philosophe de vivre dans un tonneau , comme Diogene , & d'y conserver sa probité , que d'habiter des palais superbes , où il peut à chaque instant perdre ce qu'une étude pénible lui a fait acquérir ? Diogene pensoit très-prudemment lorsqu'il blâmoit l'envie qu'Aristipe avoit de fréquenter les Cours : & Aristipe s'excusoit fort mal. Ce qu'il alléguoit pour sa justification , étoit une espèce de nouvelle faute (1).

(1) Si pranderet olus patienter , regibus uti
Nollet Aristippus ; si sciret regibus uti ,
Fastidiret olus , qui me notat :

Horat. Epist. Lib. I. Epist. XVII.

Si Aristipe, disoit Diogene, sçavoit se contenter de légumes, il ne feroit pas sa cour aux Rois. Aristipe répondit, si Diogene sçavoit faire sa cour aux Rois, il seroit bientôt dégoûté de manger des légumes. Je trouve que la réponse d'Aristipe est tout-à-fait indigne d'un Philosophe; car elle dit précisément que si Diogene avoit sçu, aux dépens de sa liberté & au risque de sa vertu, faire bonne chère, il se seroit ennuyé de manger des légumes. Outre l'indécence qu'il y avoit dans le discours d'Aristipe, il péchoit encore pour la justesse du raisonnement; car il est certain qu'un homme peut sçavoir faire sa cour aux Rois, & cependant s'estimer plus heureux en mangeant des légumes, qu'en devenant Courtisan. Quiconque est guéri de l'ambition, & connoît les maux que cause cette passion, pensera toujours de même. Pour un homme qui est heureux à la Cour, il y en a cinq cens de malheureux; & c'est avec raison que Lucrece a placé tous les tourmens des Enfers dans le cœur des ambitieux. Selon lui, le Sisyphe des Enfers (1) est celui que nous voyons

(1) Sisyphus in vita quoque nobis ante oculos est,

dans la vie demander servilement au Peuple les faulx & les haches, & qui s'expose à de nouveaux rebus pour en retourner plein d'espoir & de confusion, briguer un Empire qui n'a que la vanité du nom. Aspirer sans succès à l'autorité du commandement, & souffrir tout ce qu'il y a de plus indigne & de plus cruel pour y parvenir, c'est l'ouvrage pénible de l'infortuné, qui roule au plus haut d'une montagne un rocher qui retombe, & qu'il est obligé de remonter.

Qui petere à populo fasceis, sævasque sor-
cureis,

Imbibit, & semper victus tristisque recedit.

Lucret. de Rerum Nat. Lib. 3.

§. IX.

*Il est une volupté qui s'accorde avec
la vertu, & qui même lui donne
un nouveau lustre.*

IL est bon de remarquer d'abord que nous entendons par la volupté, la tranquillité de l'esprit & la santé du corps. C'est dans ces deux choses qu'elle consiste : & c'est par les mêmes choses qu'elle fait toute notre félicité. Les

Stoïciens & quelques autres Philosophes se sont récriés contre Epicure de ce qu'il faisoit consister le bonheur de la vie dans la volupté. Ils ont fait à ce sujet de très-longs & très-pompeux discours, dans lesquels il y avoit peu de vérité, & peut-être gueres plus de bon sens. Car la volupté dont parloit Epicure, consiste dans la tranquillité de l'esprit, c'est-à-dire, dans la sagesse, dans la prudence, dans la vertu, dans la bonne foi; puisqu'il est impossible qu'un homme sans ces qualités puisse être tranquille & exempt de remords; & la santé, qui est le second attribut qui constitue la volupté, n'étant que l'exemption de la douleur, il est absolument contraire à la raison de soutenir que la volupté, prise dans le sens d'Epicure, ne soit pas la principale chose qui fasse notre félicité. Gassendi (1) expliquant la Philoso-

(1) Si corpus omni dolore caret, quid accedere ad hanc tranquillitatem potest? Si animus constatat sibi placidusque est, quid accedere ad hanc tranquillitatem potest? Quemadmodum serenitas cæli non recipit majorem adhuc claritatem, in sincerissimum nitorem repurgata; sic hominis, corpus animumque curantis, & bonum suum ex utroque necsentis, perfectus est status, & summam voti sui invenit, si nec æstus animo est, nec dolor corpori. Si qua extra blandimenta contingunt, non augent summum bonum; sed, ut ita dicam, condiunt & oblectant. Absolutum

phie de ce grand homme , remarque très-judicieusement que de la tranquillité de l'esprit & de la santé du corps naissent nécessairement tous les plus grands biens qui contribuent à rendre la vie heureuse. Si le corps , dit-il , est exempt de toute douleur , qu'elle commodité peut-on lui procurer de plus ? Si l'esprit est dans une tranquillité qui le fait jouir d'un parfait repos , s'il goûte une félicité si grande qu'il ne desire rien , & qu'il est satisfait de ce qu'il possède , quel plaisir plus grand pourra-t-on lui donner que celui qu'il goûte déjà ? De même que la clarté d'un Ciel serein ne peut être augmentée lorsqu'elle est à un certain point , de même aussi le bonheur d'un homme qui possède la santé & la tranquillité de l'esprit , ne peut recevoir d'accroissement. Les biens qui lui arrivent , entretiennent sa santé , la garantissent des coups de la fortune , mais ne l'augmentent point.

Cicéron a employé son éloquence à réfuter le sentiment d'Epicure : il s'est élevé contre la volupté dans ses Ouvrages , par-tout où il en a parlé. Il prétend que c'est ce que la nature a mis

enim illud humanæ naturæ bonum , corporis & animi pace contentum est. *Philos. Epicur. Syntagma*, P. Gassend. *Auctore* , Part. 3. Cap. IV. pag. 206.

dans les hommes de plus pernicieux & de plus mortel : elle soulevé les passions dans les jeunes gens : elle ruine les Etats & les Républiques , elle est la source de tous les maux , l'ennemie de la vertu , le poison de la raison ; elle réduit les hommes à la condition des bêtes. Cicéron se seroit évité la peine de semer dans ses Livres ces injures contre la volupté , s'il avoit voulu réfléchir sur la nature de celle qu'Epicure établissoit pour principe de la volupté. Ce sage étoit bien éloigné d'entendre par la volupté , cette passion violente qui nous porte à satisfaire nos desirs déréglés , sans avoir égard à la raison. Or cette passion doit être appelée une fureur , & non point une volupté ; c'est ainsi du moins que l'entendoit Epicure ; & c'est ce que Gassendi , parmi plusieurs autres Sectateurs de ce Philosophe ancien qui ont expliqué ses sentimens , a fort bien éclairci dans le *Traité des Passions* qu'il a écrit à la fin de l'Ouvrage qu'il a intitulé *Syntagma Philosophiæ Epicuri*. Pour moi je croirois assez volontiers que Cicéron a feint d'ignorer ce qu'Epicure entendoit par la volupté , pour avoir l'occasion d'étaler toute sa rhétorique. Il aimoit assez quelquefois de trouver matière à faire parade de ses grands sentimens , sur-tout lorsqu'il croyoit pou-

voir nuire aux Epicuriens, qu'il n'aimoit point. Comment un Philosophe aussi clairé que lui n'auroit-il pas reconnu injustice qu'on faisoit à Epicure? Séneque, qui étoit zélé & rigide Stoïcien, convient que la volupté dont parle Epicure, étoit très-sobre & très-étendue: & Saint Augustin aimoit si fort ce Philosophe, qu'il dit dans ses *Confessions* qu'il auroit préféré Epicure tous les autres, s'il avoit cru l'immortalité de l'ame. Séneque & Saint Augustin étoient sûrement aussi rigides que Cicéron: & s'ils eussent pû soupçonner que la volupté d'Epicure pouvoit être telle que Cicéron lui imputoit d'avoir oublié comme le principe de la félicité, ils ne l'auroient pas épargné.

Il en est de ce que plusieurs Auteurs ont écrit contre Epicure, ainsi que de ce que Cicéron en a dit. Ils ont prêté à ce grand homme un sentiment qu'il n'eut jamais, & lui ont attribué les débauches de quelques-uns de ses disciples, en abusant de sa doctrine, vouloient entacher leur libertinage. Il faut établir comme un principe certain, que tout ce qu'ont dit les adversaires d'Epicure contre son opinion sur la volupté, n'a porté aucune atteinte à cette opinion, démontrée par la raison, par l'expérience, & confirmée par le consen-

tement de tous les gens qui l'ont bien comprise. Ces Ecrivains n'ont point attaqué le sentiment d'Epicure, mais une chimere qui n'existoit que dans leur imagination, & qu'ils disoient être le sentiment d'Epicure.

Non-seulement la volupté de ce Philosophe n'est pas contraire à la vertu, mais elle lui donne un nouveau lustre, & la rend, pour ainsi dire, plus gaie, plus sociable & plus utile. Un Stoïcien est un homme farouche, dont l'équité conserve quelque chose de dur, qui au milieu des tourmens croit devoir dire qu'il est heureux, & qui par-conséquent trouve mauvais que ceux qui souffrent, se plaignent, & disent qu'ils sont malheureux. L'Epicurien est doux, compatissant, & entre dans les peines des autres; il les plaint. Enfin sa vertu est celle d'un galant homme: & celle d'un Stoïcien ressemble à celle d'un misantrope qui répand sa mauvaise humeur sur toutes ses actions, & qui par-là en diminue le prix.

§. X.

La Modération rend les vrais plaisirs plus purs.

Savoir moderer ses desirs, c'est être bien avancé dans la carrière qui conduit au véritable bonheur. Presque tous les hommes passent leur vie à souhaiter ce qu'ils ne peuvent obtenir : ou bien s'ils l'obtiennent, ils forment aussitôt de nouveaux souhaits. Il ne s'élève point autant de flots sur la mer agitée, que de desirs dans leurs cœurs. Les uns sont confus, les autres nuisibles : quelques-uns sont horribles & détestables ; il en est de ridicules, d'insensés : il en est aussi de conformes à la raison & à la vertu ; enfin il n'est rien de permis & de criminel qui ne soit tour à tour l'objet des souhaits humains.

Vouloir exiger que l'homme n'ait point de desirs, c'est prétendre qu'il cesse d'être homme ; car par son essence il y en a plusieurs qui lui sont naturels. Ceux-là ne nuisent point à son bonheur : ils contribuent au contraire à sa conservation, & l'avertissent de ce qui lui est nécessaire. Desirer de manger, de boire, de dormir, de marcher, lorsque

la nature nous fait sentir la faim , la soif , le sommeil , l'inquiétude d'être toujours assis , ou couché , c'est une chose naturelle. Souhaiter la prospérité de nos parens , de nos amis , des gens de bien , c'est agir conséquemment & suivant la raison ; mais il est d'autres desirs qui sont aussi pernicioeux & aussi condamnables , que ceux-là sont utiles & louables ; & cependant , quelque vicieux , quelque déraisonnables que soient ces desirs , ils sont si violens qu'il n'est rien que l'homme ne tente pour les contenter. Il court la mer & la terre ; il expose sa vie à la guerre ; il manque à l'amitié , à l'amour paternel , à la tendresse filiale ; il trahit sa patrie , quitte sa religion & son Dieu ; & après tant de crimes énormes il arrive souvent que par une juste punition , non-seulement il n'obtient pas ce qu'il desire , mais il perd ce qu'il possède. En cherchant des biens superflus , il se prive des nécessaires : & la fortune , de qui il attendoit de nouveaux bienfaits , lui enleve ceux que la nature lui avoit donnés. Il s'est tourmenté pour acquiescer des richesses il reste pauvre & perd sa santé ; il a risqué sa vie pour contenter son ambition démesurée , il a un bras de moins , & n'est point avancé ; il a trahi son ami pour faire sa cour au Souverain , le Prince a

profité de sa trahison & a eu le traître en horreur ; il a changé de Religion , croyant pouvoir trouver l'occasion de se venger de ceux qui professoient celle qu'il quittoit , il a été également méprisé de ceux qu'il abandonnoit , & de ceux chez qui il alloit.

Si les hommes étoient moins aveugles , ils ne passeroient point une vie , dont le terme est si court , dans l'inquiétude , dans la crainte & dans l'espérance , pour satisfaire leur avarice , ou leur ambition. Ils verroient que le bonheur qu'ils cherchent , n'est point dans tout ce qu'ils désirent ; ils connoitroient que la véritable félicité humaine est dans la tranquillité d'esprit & dans la santé du corps , & qu'il est impossible de la trouver ailleurs ; ils sentiroient encore que la nature corporelle demande peu de chose. Elle n'a pas besoin , pour être à l'abri de la douleur , de superbes palais , de spacieux jardins ornés de statues de marbre & de bronze ; elle est satisfaite sur les tapis naturels de l'herbe : elle ressent tous les biens de la santé à la fraîcheur d'un ruisseau jaillissant , & sous le couvert des arbres. Pourquoi l'homme forme-t'il tant de projets pour obtenir des grandeurs inutiles à son honneur , & qui ne peuvent lui procurer ni la santé , ni la tranquillité d'esprit ?

Montagne, à qui les François sont redevables d'avoir appris à penser, nous donne un portrait bien vrai & bien instructif des misères des Grands. » La fièvre, dit-il, en parlant d'un Souverain, la migraine & la goutte l'épargnent-elles. Non plus que nous. » Quand la vieillesse lui ferrera les épaules, les archers de sa garde l'en déchargeront-ils ? Quand la frayeur de la mort le transira, se rassurera-t'il par l'assistance des Gentilshommes de sa chambre ? Quand il sera en jalousie & caprice, nos bonnetades le remettront-elles ? Le ciel de lit, tout enfilé d'or & de perles, n'a aucune vertu pour appaiser la colique & les tranchées. A la moindre atteinte que lui donne la goutte, il a beau être Sire & Majesté, la perd-t'il par le souvenir de ses palais & de ses grandeurs ? & s'il est en colère, sa Principauté l'empêche-t'elle de rougir, de pâlir, de grincer les dents comme un fou ? La moindre piquure d'épingle, & la plus petite passion de l'ame, est capable de nous ôter le plaisir de la Monarchie du Monde ».

La nature est aussi aisée à satisfaire du côté de l'esprit que du côté du corps. Il n'est pas besoin pour rendre l'ame contente & tranquille, d'occuper de

grands emplois , de posséder de grandes richesses ; il suffit d'aimer la vertu , & de savoir se contenter de peu , parce qu'il ne nous faut que peu. Le Ciel nous donne , à mesure que nous nous retranchons tout ce qui est superflu. Plus nous voulons acquérir , plus nous augmentons notre indigence , & plus nous nous éloignons de ce bonheur que nous cherchons. Quel bien peut nous donner la grandeur , qu'on ne trouve dans la médiocrité ? Quiconque sait se borner à une fortune médiocre , est véritablement riche. Si on règle ses besoins sur la nature , on ne sera jamais pauvre ; si on les règle sur l'opinion , on ne sera jamais riche.

Pour mépriser les grandeurs , & pour connoître combien les richesses sont inutiles à la véritable félicité , il ne faut pas être Philosophe ; il est seulement nécessaire de connoître la fin de ces grandeurs & de ces richesses , & à quoi elles peuvent aboutir. Car enfin , si l'on voit clairement qu'elles ne peuvent rendre véritablement heureux , & qu'elles sont souvent pernicieuses à ceux qui les possèdent , on sera persuadé qu'un état dans lequel on a simplement ce qui est nécessaire , est préférable à celui où l'on a le superflu. Examinons quel est l'avantage que les Grands peu-

vent retirer de leurs trésors & de leur grandeur. S'ils cherchent à conserver leurs richesses, ou à les augmenter, elles leur causent mille inquiétudes; & s'ils veulent en faire l'usage qui convient, les distribuer prudemment & avec choix, elles les exposent à des soins infinis & à des embarras très-pénibles. Leur grandeur n'est pas moins à charge que les richesses. Si un Roi est vertueux, il faut qu'il soit sans cesse occupé du gouvernement de son Etat, qu'il veille à son bonheur, & qu'il se regarde comme un pere de famille, obligé de maintenir l'union & l'abondance parmi ses enfans. Si ce Roi n'est pas vertueux, il est cependant obligé de faire par politique ce qu'il ne fait point par l'amour qu'il doit à ses sujets. La crainte que ses voisins ne lui ravissent une partie de ce qu'il possède, suffit pour lui donner mille inquiétudes; ainsi tout Souverain est nécessairement exposé par son état à mille peines dont un Particulier est exempt. Il est donc insensé de désirer son sort & de le croire plus capable de nous rendre heureux que celui d'un homme qui, éloigné du tumulte & sans ambition, vit content & satisfait de ce qu'il possède, & regarde, après la vertu, la santé comme le plus précieux don du Ciel. Anacréon se mo-

que, d'une manière bien délicate, des soins que les hommes se donnent pour acquérir des honneurs & des trésors qui ne les rendent point heureux, tandis qu'ils négligent ce qui pourroit faire leur bonheur.

*Si l'on pouvoit , au prix de l'or ,
Allonger le cours de sa vie ,
Je ferois ma plus forte envie
D'amasser un ample trésor :
Afin que , quand la mort avare
Viendrait sur moi mettre la main ,
Un riche don la pût soudain
Renvoyer au bord du Ténare ;
Mais si par l'or on ne peut pas
Renouer sa trame fragile ,
Pourquoi cette crainte servile ,
Pourquoi ces soins , ces embarras ,
Qui précipitent notre terme ?
Chers Amis , d'un esprit plus ferme
Je veux attendre mon Destin ,
Boire avec vous , rire sans cesse ,
Et ne quitter jamais le vin
Que pour carresser ma Maîtresse.*

La fin des vers d'Anacréon ne contient point une morale propre au bonheur, comme nous le montrerons bientôt ; car sans la tempérance il n'est aucune véritable félicité dans la vie : mais le com-

mencement est digne du Philosophe le plus sage.

Quelque bien dont on jouisse, on est malheureux dès qu'on en desire toujours de nouveaux. L'avidité qu'on a d'obtenir ceux qu'on souhaite, empêche qu'on ne sente le prix de ceux qu'on possède ; l'on est esclave de ses desirs. Les richesses superflues deviennent alors nécessaires, & l'imagination, enfantant sans cesse de nouveaux souhaits, emporte dans un précipice qui n'a ni fond ni bords où l'on puisse s'arrêter ; mais lorsqu'on est content de ce que l'on possède, lorsqu'on trouve dans soi-même ce que les avares & les ambitieux croient rencontrer dans la fortune qu'ils poursuivent, on sent tout le prix des biens que l'on a : on en jouit dans une douce tranquillité qui les rend plus purs & plus délicats. Cet avare, qui parcourt l'Europe pour s'enrichir, ne connoît pas la douceur du sommeil comme ce Bourgeois qui vit tranquillement dans sa maison. Ce premier regrette les momens qu'il donne au repos, comme un tems qu'il ne peut employer à ses affaires ; il se leve de grand matin, malgré le sommeil qui l'accable. L'autre dort paisiblement pendant tout le tems qu'il en a envie.

A son réveil, son esprit & son corps se ressentent du repos qu'il a pris : il est tranquille, il rit, il boit, il mange, enfin il fait tout ce qu'il fait avec plaisir ; tandis que l'avare, accablé de lassitude, ne trouve aucun goût à ce qu'il mange, est de mauvaise humeur, se fâche, ou s'inquiète de la moindre chose, & répand l'amertume de sa bile sur tous les plaisirs, qui sont si purs pour celui qui, désirant peu, a beaucoup.

§. XI.

Sans la tempérance il n'est point de véritable bonheur.

SI la tempérance n'étoit point une vertu qui méritât d'être chérie par le bien qu'elle fait à notre esprit, nous devrions cependant la pratiquer avec soin par les avantages qu'elle procure à notre corps. C'est elle qui lui conserve la santé, & qui le guérit des maladies. Comment pourrions-nous être heureux, si nous souffrons des douleurs aiguës, si nous sommes tourmentés de la goutte, si notre estomac ne fait plus ses fonctions, si nos jambes, enflées & débiles, refusent de nous porter, si notre poitrine est enflammée & ne nous permet de respirer qu'avec peine ? Tous

ces maux , & bien d'autres encore , sont les suites certaines de l'intempérance.

C'est acheter bien cher le plaisir de boire quelques verres de vin , que de le payer par les douleurs les plus aiguës. Si l'on raisonnoit conséquemment, plus on aime la volupté , plus on chérirait la tempérance ; car c'est elle qui procure une volupté durable. Non-seulement elle n'est point ennemie des plaisirs , mais elle les entretient ; elle n'en blâme que l'excès , parce qu'elle sait qu'il les détruit.

La tempérance n'est pas moins nécessaire à l'esprit qu'au corps. Quand le dernier est pesant , le premier s'en ressent , & est comme accablé de ses infirmités. On ne peut trouver chez un homme qui souffre , ou qui languit , cette gaieté , cet enjouement , cette tranquillité qui élèvent le mérite de l'esprit , & font en même-tems sa félicité. Les gens intempérans sont ordinairement d'un caractère taciturne & mélancolique. Tandis qu'ils boivent & qu'ils mangent , le vin & la bonne chère leur donnent une espèce de gaieté , qui s'éteint dès que le feu des vapeurs qui la causoient , est cessé. Ces personnes ressemblent à des lampes qui vont s'éteindre , dans lesquelles on verse

quelques gouttes d'huile qui raniment le feu. La clarté finit bientôt : elle ne dure que l'instant qu'il a fallu pour consumer les gouttes d'huile.

L'intempérance est presque toujours la cause de plusieurs chagrins, dont la sobriété nous garantit. Elle occasionne même souvent plusieurs crimes : elle oblige à une grande dépense les gens riches, & les pauvres à une plus grande qu'ils ne peuvent faire. Les premiers sont dans la crainte de ne pouvoir pas toujours continuer la même bonne chère ; ils mangent leur bien, & ils sont au désespoir de le manger. Ils ne peuvent se passer de faire bonne chère, & ils regrettent l'argent qu'elle leur coûte. Quant aux autres, ils suppléent souvent, par des rapines, des vols, & même des meurtres, à ce qui leur manque pour remplir leur estomac, dont ils ont fait une espèce de gouffre.

On connoît ordinairement trop tard la nécessité de la tempérance ; & l'on commence à en sentir tout le prix, lorsqu'il est impossible de remédier aux excès de la débauche. J'ai vû de tristes exemples qui auroient dû instruire ceux qui en étoient les témoins ; mais peu étoient assez sages pour en profiter. Les autres, emportés par leurs passions, se préparoient les mêmes maux.

dont ils étoient épouvantés , mais qu'ils se flattoient d'éviter , se confiant à la bonne santé dont ils jouissoient. La maladie arrivoit , cette santé étoit détruite , leur espérance s'évanouissoit , & faisoit place à des regrets inutiles.

§. XII.

Sur l'oubli des offenses , & le mépris des fots & des méchans.

Oublier les injures , pardonner à ceux qui nous ont offensés , c'est une action aussi utile au bonheur de la vie , qu'elle est conforme aux règles de la vertu. La haine empoisonne les plus beaux jours , elle répand un venin sur tous les plaisirs : & le cœur dans lequel elle exerce son empire , peut goûter une véritable félicité.

On ne haïroit point , si l'on songeoit qu'en pardonnant on se venge de ses ennemis , parce qu'on devient plus estimable , & que c'est punir sévèrement ceux qui ne nous aiment point , que de se faire estimer des honnêtes gens. C'est leur ôter tout moyen de nuire à notre réputation , & les réduire dans le cas, ou de perdre la leur , ou de convenir qu'ils ont tort de nous vouloir du mal.

Un homme sage doit endurer les injures comme il endure le froid , le chaud , la pluie & le vent. Ce sont des maux qu'il ne dépend point de lui d'éviter , & qui ne peuvent rien sur sa vertu , ni sur son honneur. Il n'est pas plus flétri des offenses qu'il reçoit & qu'il n'a point méritées , que les Saints le sont par l'audace effrénée des Hérétiques qui brisent leurs statues & outragent leurs portraits. Les plus grands hommes ont été insensibles aux offenses : ils considéroient ceux qui les insultoient , comme des fous , ou comme des enfans , & leurs injures leur faisoient pitié. Caton , ayant voulu dissuader le peuple de recevoir une loi , on lui ôta sa robe de dessus les épaules , on le chassa depuis la place aux Harangues jusqu'à l'Arc de Fabius. Les séditieux le poursuivirent , en l'accablant d'injures & de crachats ; sa grande ame ne fut pas altérée , ni pas même émue par ces offenses.

Quoiqu'il ne faille pas punir ceux qui nous ont offensé , il est cependant nécessaire quelquefois de les punir , soit pour les corriger de leurs défauts , soit pour en garantir les autres hommes. Le bien de la Société exige alors qu'on agisse avec rigueur ; mais il faut que la passion n'ait aucune part dans notre con-

duite , & éloigner de nous tout esprit de vengeance. Il faut les châtier comme des fous à qui l'on veut rendre la raison par certains remèdes , ou comme des enfans , qu'on souhaite de faire devenir plus doux & plus attentifs par d'utiles corrections.

Sans troubler le bonheur de notre vie par l'inquiétude que nous donnent la haine & l'envie de punir nos ennemis , oublions le mal que nous en avons reçu , & soyons assurés que tôt ou tard d'autres personnes nous vengeront. Les méchans rencontrent toujours le salaire de leurs actions , & payent enfin le tribut qu'ils doivent à la justice. La fable du fou & du sage est faite expressement pour eux.

Certain fou poursuivoit à coups de pierre un sage :

Le sage se retourne , & lui dit : Mon ami ,

C'est fort bien fait à toi , reçois cet écu-ci.

Tu fatigues assez pour gagner davantage ;

Toute peine , dit-on , est digne de loyer. Vois cet homme qui passe , il a de quoi payer.

Adresse-lui tes dons , ils auront leur salaire.

*Amorcé par le gain , notre fou s'en va
faire*

Même insulte au bourgeois.

On ne le paya pas en argent cette fois.

*Maint estafier accourt ; on vous happe
notre homme ,*

On vous l'échine, on vous l'assomme:

Quel que soit le rang , la naissance , le pouvoir des gens qui nous insultent sans raison , ne croyons pas que leurs mauvais procédés resteront impunis. Le Trône même ne met point à l'abri des revers qu'essuient ceux qui outragent les autres. Les cruautés de Caligula furent beaucoup moins la cause de sa mort , que ses railleries sanglantes. Il plaisanta un jour Valerius Asiaticus dans un festin sur la contenance de sa femme lorsqu'on l'embrassoit. Quand il donnoit l'ordre à Chærea , comme il avoit l'air efféminé , quoiqu'il fût très-brave , il lui disoit pour le mot , *Venus* ou *Priape*. Ces deux hommes punirent Caligula , non-seulement des injures qu'il leur avoit faites , mais de celles qu'il avoit dites à tous ceux qui l'approchoient. Chærea fut le premier des conjurés qui frappa Caligula ; & du coup qu'il lui donna , il lui coupa la moitié du cou.

Si nous nous accoutumions de bonne

heure à concevoir du mépris pour l'approbation des fots, & que le plaisir que nous sentons à être loués, de quelque part que viennent les louanges, ne nous fit pas regarder leurs suffrages comme ajoutant quelque chose à notre mérite, nous mépriserions aussi leurs injures; & leurs outrages nous paroîtroient aussi peu mortifiants, que leurs louanges peu flatteuses. Mais par une foiblesse inexprimable & qui ne peut être assez condamnée, nous recherchons jusqu'aux louanges des fots; & il s'ensuit d'une conduite aussi blâmable, que nous sommes mortifiés par leurs critiques & par leurs injures, qui devroient nous plaire si nous pensions sensément; puisqu'être approuvé d'un fot dans ses actions, c'est avoir quelque chose de commun avec lui; & en être condamné, c'est ne lui pas ressembler. La crainte de Periclès, qui appréhendoit d'avoir dit quelques sottises, parce qu'il se voyoit applaudir du peuple, seroit utile à ceux qui chérissent les louanges, de quelque part qu'elles viennent.

Que nous importe que les fots nous condamnent? De tout tems ils ont blâmé les gens sensés, ils les ont outragés, & ont tâché de les rendre ridicules. Pourquoi voudrions-nous être exempts d'une loi générale? Ce Militaire, dont
tout

tout le mérite consiste à garder la porte d'une ville , à faire la ronde sur un rempart , à marcher à une attaque à la tête de cinquante hommes , qu'il conduit comme un bœuf marche à la tête d'un troupeau accoutumé de le suivre , qui vieillit & qui meurt dans les honneurs obscurs de quelque Légion , condamne les Lettres , méprise ceux qui les cultivent , & les injurie ; pourquoi être étonné de la façon de penser de cet homme ? Elle est en usage depuis qu'il y a des Militaires. Perse s'en est plaint il y a dix-sept siècles : & sans doute bien d'autres l'avoient condamné avant lui.
» Il me semble , dit ce Poëte (1), que

(1) Hic aliquis de gente hircosa centurionum

Dicat : quod sapio , satis est mihi ; non ego
curo ,

Esse quod Arcefilas , ærumnosique Solones ,

Obstipo capite , & figentes lumine terram ;

Murmura cùm secum , & rabiosa silentia
rodunt ,

Arque exporrecto trutinantur verba labello ,

Aegroti veteris meditantés somnia , gigni

De nihilo nihil , in nihilum nil posse reverti.

Hoc est quod palles ? cur quis non prandeat , hoc est ?

His populus ridet ; multùmque rorosa juven-
tus ,

» j'entendsdire à quelque vieux Centu-
 » rion , sentant le bouc & le faguenas :
 » Moi , je suis très-content de ce que
 » j'ai de sagesse & de bon sens. Je me
 » soucie fort peu d'être un Arcefilas , un
 » Solon , qu'on voit la tête appuyée
 » sur une main , les yeux en terre , l'air
 » morne , marmottant des paroles qui
 » ne signifient rien , occupés jour &
 » nuit à des idées plus chimeriques &
 » plus creuses que les songes d'un pau-
 » vre malade , *rien ne se fait de rien ,*
 » *rien ne retourne à rien.* La belle mer-
 » veille ! Est-ce pour pénétrer cette
 » grande vérité que vous pâlisiez sur
 » les Livres , & que vous ne songez
 » pas à manger ? Le peuple applau-
 » dit à ces discours , & nos jeunes
 » gens en rient à gorge déployée ».

Voilà le portrait fidèle de ce que nous
 voyons tous les jours. Une fade & mau-
 vaise plaisanterie fait rire un nombre de
 gens qui n'ont ni esprit ni jugement.
 Irons-nous nous affliger de ce qui
 dure depuis que les hommes existent ,
 & qui durera tant qu'ils existeront ?

Le nombre des sots & des méchans
 est grand : celui des gens sages & spiri-
 tuels est petit. Méprisons les suffrages

Ingeminat tremulos naso crispante ca chinno.

Auli Persii Sat. 3.

de la multitude : & nous voilà au-dessus des offenses des sots & des méchans. Par le mot de *multitude*, ce n'est pas seulement du peuple dont je veux parler, c'est de toutes les personnes qui n'ont ni génie, ni vertu, quelque rang qu'elles aient. Dès qu'elles ne sont pas sentées, leur jugement me paroît aussi indifférent que celui des enfans qui n'ont point encore atteint l'âge de raison ; & elles leur ressemblent parfaitement. Les enfans dans leurs divertissemens contrefont les Magistrats, les Généraux d'armée, les Prêtres, les Princes ; & ces personnes font les mêmes jeux au Palais, à l'Armée, à la Sorbonne & dans leurs Hôtels. La seule différence qu'il y a entr'elles & ces enfans, c'est qu'ils amassent des noix, des cartes, des deniers, & qu'elles prennent de l'or, de l'argent & des terres ; mais c'est avec aussi peu de discernement. Ils sont également inconstans les uns & les autres, également portés à se satisfaire, sans examiner si leurs desirs sont conformes à la raison & à la vertu ; également méchans dès qu'ils ne craignent point la punition, également privés des connoissances qui donnent un jugement solide, & par conséquent également incapables d'outrager un homme sage.

§. XIII.

*Le soin de cultiver notre esprit est
essentiel à notre bonheur.*

IL est impossible que nous jouissions de cette tranquillité d'ame qui fait le véritable bonheur , si nous n'avons pas le soin de cultiver notre esprit & de le remplir de tout ce qui peut le rendre bon & éclairé. Il est difficile qu'un homme qui ne fait rien , puisse se suffire à lui-même ; & quiconque ne suffit point à lui-même , & a besoin de secours étrangers pour être heureux , ne peut être regardé comme jouissant d'une vie heureuse ; car les secours d'où dépend son bonheur, lui manquent très-souvent, & dès ce moment il devient malheureux. C'est perdre son tems , que de ne le pas employer à se munir contre les accidens par d'utiles réflexions qui nous fournissent des moyens pour ne pas abuser de la bonne fortune , & pour ne pas se laisser abattre par la mauvaise. Il faut donc avoir autant de soin de l'esprit que du corps , puisque c'est de son état que dépend tout le bonheur de notre vie : & il est nécessaire de fournir sans cesse à son entretien ; car il est comme une lampe qui s'éteint lorsqu'on cesse d'y mettre de l'huile.

Il y a cette différence entre l'esprit & le corps, que le trop d'exercice & de fatigue abbat le dernier, & que c'est l'exercice qui soutient le premier. Plus on cultive son génie, & plus il prend de force; l'âge même, qui peut tout sur le corps, ne peut rien sur l'esprit, lorsqu'on l'a accoutumé à une certaine élévation qui le garantit des attaques de la vieillesse. Cicéron remarque avec raison que ce n'est pas à la vieillesse qu'il faut se prendre des défauts qu'on apperçoit dans les vieillards crédules, oublieux, dérangés; mais à la lâcheté, à la négligence de ces vieillards. Et de la même manière qu'encore que la jeunesse soit plus sujette aux fougues & à l'emportement que la vieillesse, ces défauts ne se rencontrent pourtant pas dans tous les jeunes gens; mais seulement dans ceux qui ont un mauvais naturel: de même on ne voit pas que tous les vieillards radotent: & cela n'arrive qu'à des gens frivoles & de peu de génie. Nous devons donc regarder l'esprit comme un trésor qui nous sert dans tous les tems, & que nous ne saurions assez augmenter.

Les connoissances qu'on acquiert sont non-seulement utiles, mais encore agréables. Elles donnent à l'ame une double satisfaction, & la garantissent

des atteintes de l'ennui, poison funeste à la tranquillité de l'esprit, & qui corrompt les biens les plus précieux. Un homme qui aime les sciences & les arts, n'est jamais oisif, tous ses momens sont remplis; & dans quelque endroit qu'il soit, par-tout où il va, il porte toujours avec lui de quoi s'amuser agréablement. Les sciences sont faites pour tous les âges; mais plus on devient vieux, plus elles sont nécessaires. Dans la jeunesse elles servent d'amusement; dans l'âge mûr, de compagnon; & dans la vieillesse, de consolateur.

L'étude nous fournit mille moyens pour nous dissiper des chagrins qui nous rendroient malheureux. Un esprit occupé oublie aisément bien des choses qui feroient sur lui une plus forte impression s'il étoit désœuvré. Les douleurs corporelles sont aussi apaisées par l'étude; l'application de l'ame à de certains objets qui la flattent, l'empêche de s'appercevoir de ce qui manque au corps. La vieillesse même, quand on passe sa vie dans l'étude, ne fait point sentir ses incommodités par des symptômes désagréables, & qui nous ramènent pour ainsi dire dans l'enfance. Elle vient sans qu'on s'en apperçoive; on baisse d'une manière insensible: & le grand âge fait qu'on finit, mais on ne

tombe point tout à coup. C'est ainsi qu'ont vieilli les Newtons, les Bourhaves, les Bausobres : & c'est ainsi que vieillit aujourd'hui l'illustre Fontenelle. Les plus grands hommes qu'aient produit l'antiquité, ont pris soin de cultiver leur esprit pendant toute leur vie. Sophocle composa des Tragedies jusque dans l'extrémité de la vieillesse ; on prétend qu'il avoit cent ans lorsqu'il fit son *Œdipe*. Ses enfans, trouvant que l'application qu'il donnoit à ses pièces, lui faisoit négliger ses affaires domestiques, pourvurent pour le faire interdire. Sophocle, pour toute défense, ne fit que lire aux Juges la Tragedie d'*Œdipe* qu'il venoit d'achever : & leur ayant demandé s'ils trouvoient que cette pièce fût d'un homme qui avoit perdu l'esprit, il fut renvoyé de l'action que ses enfans avoient intentée contre lui (1).

(1) Sophocles ad summam senectutem tragedias fecit : quod propter studium cum rem familiarem negligere videretur ; à filiis in judicium vocatus est : ut , quemadmodum nostro more malè rem gerentibus patribus bonis interdici solet, sic illum , quasi desipientem , à re familiari removerent judices. Tum senex dicitur eam fabulam , quam in manibus habebat & proximè scripserat , Oedipum Coloneum , recitasse judicibus , quæsisseque nùm illud carmen desipientis videretur ? Quo recitato , sententiis judicum est liberatus. *Cicer. de Senect. Lib. Cap. IV.*

§. XIV.

*Le choix de nos amis est essentiel à
notre bonheur.*

LE choix de nos amis est essentiel à notre bonheur. C'est d'eux dont nous devons recevoir des conseils dans la bonne fortune, & des consolations dans la mauvaise. Ils sont nos soutiens, dans quelque état que nous nous trouvions ; & il seroit beaucoup plus utile pour nous de n'avoir point d'amis, que d'en avoir de foibles, ou de mauvais, puisque nous aurions compté sur eux, & qu'ils nous manqueroient dans le besoin ; au lieu que si nous ne les avions pas regardés comme des gens dont nous devons attendre des services essentiels, nous nous serions precautionnés, & nous aurions pris des mesures pour nous passer d'eux.

§. XV.

§. XV.

Le choix d'une femme, ou d'une maîtresse, influe sur toutes nos actions, & par conséquent sur notre bonheur.

PEU de gens ont la patience de Socrate ; & une femme du caractère de Xantipe, est le mal le plus à craindre pour le bonheur de la vie. Il ne s'agit point de faire ici une déclaration contre les femmes ; ce que je dis d'elles , regarde aussi les hommes ; & s'il est dangereux à ces derniers d'avoir une femme mauvaise & d'un caractère insociable , il ne l'est pas moins à elles de tomber sous la puissance d'un mari jaloux , bizarre , brutal & avare.

Le mariage avoit ses périls chez les Anciens ; mais ils sont infiniment plus grands parmi nous. Les maux qu'il causoit autrefois , pouvoient être réparés par le divorce ; aujourd'hui ils sont éternels : nous en avons fait par nos Loix des nœuds Gordiens , qui ne peuvent être coupés que par la mort. Est-il rien de si affreux que de vivre sans cesse avec une personne dont l'humeur nous déplaît , dont nous méprisons le

caractere , & qui , bien loin de se conduire d'une maniere à gagner notre estime , nous hait encore plus que nous la haïssons , s'oppose avec fierté à toutes nos volontés , empoisonne par les chagrins qu'elle nous donne , les plaisirs que nous pouvons avoir , & fait la joie de notre peine ?

Ce qu'il y a de plus étonnant dans nos usages , c'est que les suites du mariage étant aussi dangereuses qu'elles le sont , nous nous marions presque toujours sans connoître le caractere de la femme que nous épousons. Nous la prenons pour nous tirer de la gêne où l'on tient les fils de famille , pour son bien , pour les alliances qu'elle nous donne , pour les honneurs qu'elle peut nous faire obtenir , enfin par mille autres motifs d'intérêt , & jamais par rapport à son caractere & à son mérite personnel. Ces deux dernieres qualités ont si peu de part au mariage de la plupart des gens , que les trois quarts de ceux qui se marient , sur-tout parmi les personnes de condition , n'ont jamais parlé à leur femme , & quelquefois même ne la voyent que lorsque tout est conclu & qu'on est prêt à signer le contrat. Une conduite aussi insensée , mérite bien la punition qu'elle a ordinairement. On prend les précautions les plus grandes

pour ne pas s'associer dans le commerce & dans les autres affaires civiles , avec des gens dont on n'est pas assuré : on veut connoître leur probité avant que de faire un contrat avec eux : l'on en passe un dont on ne peut jamais revenir , & duquel dépend tout le bonheur de la vie , avec une personne qui nous est pour ainsi dire inconnue. Cependant les regrets sont superflus , & les remèdes dont on veut user , sont inutiles pour réparer le mal qu'on s'est fait , & qui va toujours en augmentant. Les raisonnemens philosophiques ne servent de rien dans cette occasion. Sénèque & tous les prétendus Précepteurs du genre humain ont beau déployer leur éloquence & étaler leurs belles maximes , elles sont fort belles dans les Livres , mais elles s'évanouissent dès qu'il s'agit de les mettre en pratique. On peut leur appliquer ce que dit un Intrigant dans *le Rudens* de Plaute (1) : *J'étois l'autre*

- (1) Spectavi ego pridem comicos ad modum
 Sapienter dicta dicere , atque iis plaudier ,
 Cum illos sapientis mores monstrabant populo.
 Sed cum inde suam quisque ibant divorſi
 domum ,
 Nullus erat illo pacto , ut illi jussent.
M. Planti Comœd. Rudens , Act. IV. Scen. VII.

jour au théâtre, & j'entendis débiter de belles maximes de Morale à un Comédien. Tout le peuple les applaudit, mais lorsque chacun fut retourné chez soi, personne ne s'en souvient plus. Quand un homme est persécuté par sa femme, qu'elle le deshonne, qu'elle le ruine, qu'elle lui suscite de fâcheuses affaires, tous les conseils des Philosophes ne lui rendent point la tranquillité. Epictète a beau lui dire, dans le cinquième Chapitre de ses Caractères (1): » A la vue
 » de quelque objet fâcheux qui vous
 » frappe, accoutumez-vous à dire que
 » ce n'est qu'une pure imagination, &
 » que la chose n'est pas telle qu'elle
 » vous paroît. Après vous être fortifié

(1) Εὐθὺς ὅν πάση φαντασίᾳ τραχείᾳ μελέτα ἐπιλέγειν ὅτι φαντασία εἶ, ἔκ πάντως τὸ φαινόμενον. ἔπειτα ἐξέταζε τοῖς κανόσι τέλῃς οἷς ἔχεις, πρῶτον δὲ τῶν, ἔκ μάλιστα, πολερον περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι, ἢ περὶ τὰ ἐκ ἐφ' ἡμῖν; καὶ περὶ τε τῶν ἐκ ἐφ' ἡμῖν ἢ, πρόχειρον εἶω τό, διότι ἔδ' ἐν πρὸς σε.

Itaque viso cuivis aspero, statim sic ut respondeas operam dabis: visum id esse, nec plane id quod videatur. Post in exquirundo, eas adhibero regulas quas habes, eamque cum primis ac potissimum, utrum id visum in rebus versetur nostræ potestati subiectis, an vero alienis? Quod si in alienis, In promptu sit, illud ad te nihil attinere. Epicteti Enchiridion Cap. V.

» de la sorte, servez-vous des règles
 » que vous avez ; examinez surtout si
 » cet objet qui fait votre peine , est de
 » la nature des choses qui dépendent de
 » vous ; car si cela n'est pas , dites, sans
 » vous émouvoir , que ce n'est point
 » votre affaire. » Il est fort aisé d'écrire
 qu'il faut regarder comme une imagination un objet fâcheux ; mais il est impossible de mettre ce précepte en pratique. Lorsque la femme de l'Empereur Marc-Aurele le deshonorait , ce Prince, quelque Philosophe qu'il fut , voyoit avec chagrin sa conduite. Sénèque , ce rigide Stoïcien , regardoit si peu les offenses comme une pure imagination , qu'il entra dans une conspiration contre Néron. La seconde maxime d'Epictète n'est gueres plus utile que la première à un mari. C'est envain qu'on lui dira , vous êtes deshonoré par votre femme , elle vous ruine , elle fréquente les bre-lans , elle voit mauvaise compagnie ; tout cela ne doit point vous émouvoir : ce n'est point votre affaire ; l'objet qui vous fâche , est de la nature des choses qui ne dépendent pas de vous. Il n'est point en votre pouvoir de n'être pas cocu ; pourquoi vous affligez-vous donc de l'être ? Il est des sentimens qui naissent pour ainsi dire avec nous , & qui ont fait depuis la tendre enfance une si

forte impression sur notre esprit , qu'il est impossible de l'effacer. Si l'on a vu quelquefois des ames assez fortes pour se dépouiller entierement des préjugés, le nombre en est si petit , que l'on ne peut faire de leur exemple une règle qui soit utile aux hommes.

Le choix d'une maitresse n'est gueres moins essentiel au bonheur de la vie que celui d'une femme. Il y a seulement l'avantage dans le choix d'une maitresse de pouvoir en faire un autre : au lieu que celui d'une femme ne permet aucun changement ; mais souvent un cœur véritablement amoureux , n'est point le maître de se servir du droit qu'il a de changer. Il est lié par des chaînes plus fortes que celles que donnent les Loix ; l'amour le retient malgré lui dans un cruel esclavage. Combien ne voit-on pas d'amans infortunés qui passent leurs plus beaux jours sous une dépendance tyrannique ? Leur corps & leur esprit s'affoiblissent également par l'extrême violence de leur amour ; & ce qui est le plus funeste , souvent ils perdent leur réputation & leur honneur. Ils consomment leurs biens , ils s'acquittent négligemment de leurs emplois ; il n'est rien qu'ils ne fassent pour flatter la passion qui les obsede : ils dissipent les héritages que leurs peres leur ont acquis.

par leurs travaux , & les employent en habits , en bijoux , en festins , en cadeaux.

Il est des femmes qui ne sont pas intéressées , & qui ne sont pas moins dangereuses ; elles ressemblent à ces Sirenes , dont la voix mélodieuse cauçoit la perte de quiconque l'entendoit. Elles ne flattent un amant que pour le tromper , pour faire durer la violence de leurs feux , & pour cacher le partage de leurs faveurs ; mais c'est en vain qu'elles prennent toutes les précautions pour cacher leur infidélité ; la jalousie de leurs amans découvre leur mystérieuse & criminelle conduite.

On ne fauroit assez se défier d'une maîtresse qui cherche à dérober la connoissance de ses actions ; c'est une marque infailible qu'elle est dissimulée & fourbe. Si elle avoit l'esprit bien tourné , & qu'elle eût un véritable mérite , elle ne craindroit point de laisser entrer son amant dans le détail de ses actions ; & quand même il y en auroit quelques-unes qui seroient reprehensibles , ce procédé sincère obligeroit la personne qui l'aimeroit , à réfléchir qu'il n'y a rien de si charmant qui n'ait ses défauts.

Ce n'est pas la beauté qu'on doit priser dans une maîtresse , c'est le caractère ; & tout homme qui ne s'attache à

une femme que parce qu'elle est belle ; ressemble à une insensée qui s'exposeroit dans un petit bateau au milieu d'une mer calme. Ce qui l'auroit séduit ne le mettroit point à l'abri des orages qui s'élèveroient dans la suite. En général, les passions les plus heureuses & les plus durables, ne sont point l'effet d'une grande beauté ; c'est celui de l'esprit, qui étant joint avec le bon cœur, rend une femme digne d'être non-seulement aimée, mais même estimée de son amant.

§. XVI.

*Il faut bannir les fraieurs de la mort,
& s'accoutumer de bonne heure à
l'attendre, sans la désirer & sans
la craindre.*

SI les hommes aimoient la vertu, s'ils suivoient exactement les principes de la probité, s'ils avoient horreur du crime, ils cesseroient de craindre la mort. Ils la regarderoient simplement comme la fin du tems qu'il a plu à celui qui nous a mis au monde, que nous y restassions ; ils attendroient le sort que Dieu leur réserve : & sans s'inquiéter d'une chose qu'ils ne peuvent, ni évi-

ter , ni éloigner , ils prendroient chaque jour , comme un présent qu'ils reçoivent du Ciel : mais la conduite criminelle de la plûpart des hommes est cause de la frayeur mortelle qu'ils ressentent. Toutes les fois qu'ils pensent à la mort , cette idée les afflige ; ils en sont quelquefois frappés au milieu des festins , & épouvantés sur des lits parsemés de fleurs , auprès de leur maîtresse. Ils craignent , s'ils croient l'immortalité de l'ame , un instant où ils seront obligés de rendre compte de leurs actions , & de recevoir la punition qu'elles méritent.

Ceux qui sont persuadés qu'il n'y a rien à craindre au-delà du trépas , n'appréhendent pas moins la mort que les autres hommes , lorsqu'ils sont plongés dans la débauche , & que la vertu ne régle pas leurs mœurs. Ils craignent sans cesse de perdre pour toujours des plaisirs qui sont leur bonheur suprême ; la privation de ces plaisirs , si méprisables aux yeux des gens sages , produit sur eux le même effet que la crainte des châtimens dans une vie future sur ceux qui sont persuadés de la réalité de cette vie. Les uns & les autres sont également effrayés à l'aspect de la mort : les seuls Philosophes vertueux , quel-

que soit leur façon de penser sur ce qui doit leur arriver dans l'avenir , sont à l'abri de la crainte du trépas. Ils savent que nous ne saurions être véritablement heureux , si nous sommes dans une appréhension continuelle de la mort , & que nous ne saurions nous affranchir de cette appréhension qu'en étant vertueux : nouvelle nécessité d'aimer la vertu & d'être homme de bien , pour avoir cette tranquillité d'esprit , sans laquelle il n'est point de bonheur véritable.

Dès que nous n'avons rien à nous reprocher , dès que nous employons cette vie à l'usage que nous devons l'employer , pourquoi craindre de la quitter ? C'est un prêt qu'on nous a fait , & que nous rendons. Un homme sage devroit sortir de la vie comme d'un festin où il a été prié ; ne seroit-il pas ridicule qu'il exigeât de son hôte qu'il le nourrit toujours ?

La Nature n'est elle pas en droit de redemander une vie qu'elle n'a donnée que sous les conditions de la restitution ? C'est un ordre fixe & arrêté dans l'existence des êtres , que par une viciissitude continuelle & immuable , la vieillesse , parvenue à un certain terme , soit bannie du rang des choses , & que le

DU BON-SENS , *Réflex. VII.* 83

charme des productions nouvelles embellisse l'Univers. La Nature se repare par la mutuelle destruction des êtres , aussibien que par leurs réciproques générations. Ceux qui sont morts avant nous , nous ont fait place ; pouvons-nous sans injustice refuser d'agir de même en faveur de ceux qui doivent venir après nous ? Nous devons nous consoler d'autant plus aisément de leur céder la place , qu'eux à leur tour la céderont à d'autres , & qu'après avoir paru sur la scene de la vie , ils subiront le même sort que nous. L'antiquité a été la proie de la mort , la posterité ne sera point exempte de ses coups ; par quel droit voudrions - nous en être à l'abri ? Notre vie ne nous appartient point par aucun traité : nous devons être satisfaits d'en avoir l'usage.

Quand nous vivrions dix millions de siècles , nous ne verrions que ce que nous avons vû , & que ce qu'ont vû ceux qui nous ont précédés. La nature nous offre dans le tems présent & dans le tems passé un miroir pour y contempler l'avenir , & y voir ce qui arrivera pendant l'immense durée des siècles.

Ce n'est pas la longueur de nos jours qui en fait la félicité ; c'est l'usage que

nous savons en faire. Regardons , dit Horace (1), *chaque jour comme le dernier de notre vie ; le moment qu'il plaira aux Dieux de nous donner aude-là de notre attente , nous en deviendra plus agréable.* En effet , pourquoi nous inquiéter du lendemain ? Vivrons tranquilles : & quel que soit le nombre des jours qu'il plaira au Ciel de nous donner , songeons à profiter du moment présent. Celui qui a passé il y a un instant , n'est plus rien pour nous : & nous ne sommes pas assurés de celui qui doit suivre le présent.

Ceux qui craignent , en mourant , de perdre leurs charges , leurs enfans , leur maîtresse doivent songer que Crassus le plus riche des Romains , que Jules César le maître de la République , que Priam le meilleur pere du monde , que Pétus , le plus tendre des maris , & que Léandre le plus fidele des amans sont morts. Est-il sensé de vouloir prétendre ce que n'ont pû obtenir les hommes qui possédoient au suprême degré ce qui peut nous faire cherir la vie ?

S'il étoit en notre pouvoir de prolon-

(1) *Omnem crede diem tibi diluxisse supremum :
Grata super veniet, quæ non sperabitur, hora.*

Horat. Epist. Lib. 1. Epist. 4.

ger notre vie pendant plusieurs siècles ,
la mort qui viendrait la finir ne nous
en paroîtroit pas moins dure , & n'en
feroit pas moins éternelle , eu égard au
Monde. » L'éternité des tems , dit
» Lucrece (1) , est égale à tous les
» hommes : & celui que ce même jour
» a vû mettre dans le cercueil , ne sera
» pas moins long - tems la victime de
» l'âge irrévocable , que celui que plu-
» sieurs années ont effacé du rang des
» choses. »

(1) Mors æterna tamen nihilo minus illa manebit ;

Nec minus ille diu jam non erit ex hodierno
Lumine , qui finem vitæ fecit , & ille ,
Mensibus atque annis qui multis occidit ante.

Lucret. de rer. Nat. Lib. 3.

Fin des Réflexions sur la vie heureuse.





EXAMEN CRITIQUE
des Remarques de M. l'Abbé
D'OLIVET, de l'Académie
Françoise, sur la Théologie des
Philosophes Grecs.

*Où l'on répond par occasion à plu-
sieurs Objections de cet Acadé-
micien contre M. BAYLE.*

MONSIEUR,

» V OUS voulez que je vous
» envoie l'Examen Critique
» que j'ai fait des *Remarques*
» *sur la Théologie des Philo-*
» *sophes Grecs*: je ne puis refuser de
» satisfaire votre envie; & voici ce que
» vous paroissez souhaiter avec assez
» d'empressement. Le seul amour de
» la vérité m'a fait prendre la résolu-
» tion de justifier M. Bayle, que M.

EXAMEN CRITIQUE. §. I. 87

» l'Abbé d'Olivet a maltraité sans aucun
 » ménagement dans plusieurs endroits.
 » Ce n'est ni l'envie de critiquer un
 » Académicien , ni le desir de briller
 » aux dépens d'un traducteur connu ,
 » qui m'ont mis la plume à la main.
 » Vous vous en appercevrez aisément,
 » Monsieur , par la maniere dont j'ai
 » combattu les opinions de M. l'Abbé
 » d'Olivet. J'ai tâché , autant qu'il m'é-
 » toit possible , qu'il ne m'échappât
 » quelque chose de trop vif (1) ; ce-
 » pendant , comme dans le feu de la
 » dispute on se laisse aisément empor-
 » ter à son imagination , je vous prie ,
 » si vous trouvez dans ma Critique
 » quelques termes ou quelques expres-
 » sions qui vous paroissent peu conve-
 » nables aux égards que se doivent les
 » gens de Lettres , de les attribuer à
 » mon inadvertance. Quant à la diffé-
 » rence qu'il y a entre mes sentimens
 » & les siens , c'est à vous de juger ,
 » lesquels vous paroissent les plus pro-
 » bables. Il s'en faut bien que je me
 » regarde comme infallible ; l'expé-
 » rience m'a convaincu & me convainc

(1) Je n'ai pas changé ma façon de penser ;
 quoique M. l'Abbé d'Olivet , réduit au silence ,
 ait cru devoir substituer aux raisons qui lui man-
 quoient , des injures , dans une note de sa traduc-
 tion de Cicéron.

» tous les jours que chacun *abonde en*
 » *son sens*. Portez donc , sans avoir
 » égard à l'amitié que vous avez pour
 » moi , le jugement qui vous paroîtra
 » convenir à mon Ouvrage. De quel-
 » que façon que vous en jugiez , je
 » n'en serai pas moins avec une confi-
 » deration infinie ,

» Votre très-humble , &c.

§. I.

*Des Ouvrages qui peuvent nous être
 utiles pour connoître la Théolo-
 gie des anciens Philosophes
 Grecs.*

Monsieur l'Abbé d'Olivet prétend qu'il doit, pour expliquer la Théologie des Grecs , s'attacher uniquement & scrupuleusement à Cicéron (1) : parce que de tout ce que les Anciens ont pu écrire là-dessus, il n'est venu jusqu'à nous que le *Timée* de Platon , où l'on ne développe qu'un sentiment particulier. Le peu qui se trouve ailleurs , ne doit être

(1) Remarques sur la Théologie des Philosophes Grecs , placées au commencement de la Traduction des *Entretiens* de Cicéron sur la nature des Dieux , par M. l'Abbé d'Olivet , pag. 53.

compié que pour des fragmens , qu'on peut même soupçonner d'être tronqués , ou falsifiés ; & des fragmens ne sauroient nous représenter au vrai la totalité d'un système qui supposa beaucoup de principes.

Je ne comprends point comment M. l'Abbé d'Olivet a pû avancer autant de paradoxes étonnans qu'il s'en trouve dans ce peu de lignes. Nous n'avons , selon lui , hors le *Timée de Platon* , où l'on ne développe qu'un sentiment , que des fragmens tronqués , ou falsifiés. Avant d'examiner quels sont les Ouvrages qu'il traite de fragmens suspects , voyons les Livres entiers qui nous relient.

Le Poëme de Lucrece ne nous sert-il pas pour juger des opinions de Démocrite & d'Épicure ? N'y développe-t-on pas aussi amplement que dans le *Timée de Platon* un sentiment particulier ? M. l'Abbé d'Olivet ne seroit pas fondé à rejeter un Auteur qui doit être plus ancien que Cicéron : puisqu'on prétend que cet Orateur (1) en a revû

(1) Titus Lucretius Poëta nascitur : qui , amatorio poculo in furorem versus , cum aliquot libros per intervalla insanix conscripisset , quos postea Cicero emendavit , propria se manu interfecit , anno ætatis 44. *Enseb.* pag. 160. » Que ce » qu'Eusebe nous dit , soit vrai ou non , toujours

l'Ouvrage. Enfin, que cela soit ou non, il est constant toujours que nous avons dans Lucrece le système de Théologie d'Epicure, pour le moins aussi bien éclairci que celui de Platon dans son *Timée*.

Les huit Livres de la Physique d'Aristote, & ceux de sa Métaphysique, ne peuvent-ils pas nous servir à connoître la Théologie des Grecs ? Ce Philosophe y réfute en plusieurs endroits les sentimens des Philosophes qui l'avoient précédé, ou qui avoient été ses contemporains. Il devoit les connoître aussi bien que Cicéron qui ne vivoit que plusieurs siècles après ; du moins Aristote avoit-il son propre système, ainsi on peut l'apprendre dans ses Ecrits.

L'Ouvrage que Xénophon a composé sous le titre *des choses mémorables de Socrate*, ne doit-il pas aussi être compté parmi les Livres, dont on peut retirer de grands éclaircissémens sur la Théologie des Anciens ? On y voit fort au long le sentiment de Socrate sur la nature de l'ame, sur celle de Dieu,

» il est certain que Lucrece étoit mort avant Cicéron : puisque ce dernier, écrivant à son frere, fait l'éloge de l'Ouvrage de ce Poète : » *Lucretii Poëmata, ut scribis, non ita sunt multis luminibus ingenii, multæ tamen artis. M. Cicero ad Q. Fratrem, Lib. II. Epist. II.*

3^{tc}. Voilà encore un quatrième système amplement détaillé ; car quoique Platon ait pris bien des choses de Socrate , il différoit cependant de lui dans plusieurs points : puisque M. l'Abbé d'Olivet prétend que Platon n'envoyoit pas les ames humaines dans les corps des bêtes : mais selon qu'elles étoient bonnes ou mauvaises , il vouloit qu'elles passassent dans d'autres corps humains , où elles étoient plus ou moins heureuses. Socrate au contraire , disoit (1) que les ames des hommes qui avoient été vicieux , entroient dans des corps d'animaux.

Voyons encore un nombre d'excellens Ouvrages qui peuvent nous apprendre la Théologie des Grecs. Plutarque , qui a fait un traité particulier

(1) Je vous dis , par exemple , Cebes , que les ames des hommes intempérans , brutaux , & lascifs , & qui se sont mis au-dessus des règles de l'honnêteté , entrent dans des corps d'ânes , ou d'autres semblables animaux. Cela ne vous paroît-il pas vraisemblable ? Cebes. Assurément , Socrate. Socrate. Et les ames qui n'ont aimé que l'injustice , la tyrannie & les rapines , vont animer des corps de loups , d'éperviers , de faucons ; des ames de cette nature peuvent-elles aller ailleurs ? Cebes. Non , sans doute , Socrate. Socrate. Il en est donc de même des autres ; elles vont dans des corps de bêtes d'espèce différente , dont elles avoient le naturel. Platon , dans le *Phédon* , cité par le Pere Mourgues , Tom. I. pag. 495.

des opinions des Philosophes , ne doit-il pas être consulté ? Est-ce que Porphyre , Plotin , qui défendirent les sentimens des anciens Philosophes contre les Peres de l'Eglise , les ignoroient ? Oseroit-on avancer un aussi étrange paradoxe ?

Les premiers Docteurs d u Christianisme , qui attaquèrent la Théologie Payenne , avec tant de force & avec tant d'avantage , combattoient-ils contre des chimeres & contre des monstres qu'ils se forgeoient ? Ces génies , aussi vastes que profonds , auroient-ils ignoré les opinions qu'ils attaquoient ? Ces grands hommes nous ont laissé plusieurs Ouvrages très considérables , où les différens systèmes Théologiques des Grecs sont parfaitement éclaircis & réfutés. Combien d'excellentes choses ne trouve t'on point à leur sujet dans les Apologies de Saint Justin martyr , dans l'exhortation aux Grecs du même Pere , dans plusieurs Traités de Tertulien , dans l'Oraison de Saint Athanase contre les Gentils , dans la Cité de Dieu de Saint Augustin , dans les Stromates de Clément Alexandrin , & dans les Œuvres de plusieurs autres , tels qu'Aténagore , Hermias , Arnobe , Lactance & Eusebe , où presque tous les différens systèmes Théologiques

des Grecs sont rapportés & réfutés. Les Philosophes Cyniques occupent le vingtième Chapitre du Livre XIV de cet Ouvrage : ceux qui , comme les Stoïciens , ont admis l'ame du monde , le douzième du Livre IV : ceux qui avoient apporté quelque modification à ce système , & qui vouloient que les seuls animaux raisonnables fussent des parties de la Divinité , le neuvième du Livre IV : ceux qui vouloient qu'il y eût des Dieux différens qui présidassent aux différentes parties du Monde , le dixième du même Livre. On voit dans le deuxième du Livre VIII , comment Platon avoit pû acquérir les connoissances qui avoient rendu ses opinions moins éloignées du Christianisme que celles des autres Philosophes. Les changemens & les corrections que Porphyre avoit voulu faire au système de Platon , sont dans le trentième Chapitre du Livre X.

Je me borne à ce petit nombre d'exemples de l'utilité de la Cité de Dieu , pour la connoissance de la Théologie des anciens Grecs. Cet ouvrage de Saint Augustin seroit sans doute le plus essentiel que nous eussions , si le tems n'avoit respecté les Discours que Théodoret a faits contre les Philosophes Grecs. L'Ouvrage de ce Pere est

assez considérable pour former un petit *in-folio*, dans lequel il n'est aucun système de Théologie Payenne qui ne soit amplement rapporté & réfuté avec toute l'éloquence & tout le jugement possible. J'ai, dans le moment que j'écris ceci, Théodoret devant les yeux: & je ne crains point d'avancer que son second Discours sur le *premier principe*, son troisième sur les *Anges*, sur les *Dieux* & sur les *Démons*; son quatrième sur la *Matiere* & sur le *Monde*, renferment plus de choses essentielles pour juger de la Théologie des Grecs, qu'il n'y en a dans tout l'Ouvrage de Cicéron sur la nature des Dieux.

Monsieur l'Abbé d'Olivet dira peut-être, que Cicéron ayant vécu avant tous les Auteurs dont je parle, son autorité doit être préférable à la leur. Je réponds à cela que quand il seroit vrai que l'on dût préférer Cicéron à tous ces sages Ecrivains, il ne s'ensuivroit point de-là qu'il fallût ne les pas consulter, & les regarder comme de nulle valeur. Parce qu'un bon Auteur a traité une matiere, il est absurde de prétendre qu'on ne doit faire aucune attention à plusieurs autres qui en ont aussi parlé d'une façon très-claire, très-ample & très-sensée. Que diroit-on d'un homme qui, voulant éclaircir un

point de l'Histoire Romaine , se contenteroit de consulter Tite-Live , & ne daigneroit pas examiner ce que Plutarque & les autres Historiens en auroient dit ? On blâmeroit sans doute la prévention de cet homme. Mais je vais plus loin , & je soutiens que l'ancienneté de Cicéron ne doit point lui acquérir aucune préférence ; le tems qu'il y a eu entre lui & les autres Auteurs , n'est point assez considérable.

Lorsque les Peres de l'Eglise ont écrit contre les systèmes de Théologie des Philosophes Grecs , les disciples de ces mêmes Philosophes formoient encore un corps de secte. Le Paganisme existant avoit en eux de zélés défenseurs. Les partisans de Platon , d'Aristote , d'Epicure , de Zénon , étoient les plus grands adversaires du Christianisme ; connoissoient-ils moins les opinions de leur maître que Cicéron ? Et les Peres qui les attaquoient , ne les avoient-ils pû apprendre ? Sans doute ils avoient eu les mêmes moyens de s'instruire que Cicéron ; les Ecoles publiques leur avoient été ouvertes comme à lui : le voyage d'Athenes & de la Grece ne leur avoit point été interdit : & trois cens ans qui s'étoient écoulés depuis la mort de Cicéron , n'empêchoient pas qu'on ne pût con-

noître les opinions des Philosophes dont les Ecrits existoient encore dans leur entier , & dont les disciples formoient une secte nombreuse. Il y a deux cens ans environ que Calvin est mort : ne seroit-il pas absurde de prétendre que M. de Bossuet & le Ministre Claude connoissoient beaucoup moins les sentimens de ce Théologien , que le Cardinal de Richelieu & le Ministre Martet , parce que ces premiers Auteurs vivoient plusieurs années après les derniers ? car il ne s'agit point ici de gens qui ont été contemporains. Platon étoit mort plus de trois siècles avant Cicéron , qui est précisément dans le cas du Ministre Claude , n'ayant pas vu davantage Epicure , Platon , Aristote , &c. que le Docteur Réformé Calvin , Beze , Zwingle , &c.

L'opinion que je soutiens contre M. l'Abbé d'Olivet , est si claire & si évidente , qu'il semble que je n'aurois pas dû m'y arrêter aussi long-tems. Deux raisons essentielles m'ont obligé à donner autant d'étendue à mes preuves. La première , c'est que , voulant composer un Ouvrage qui pût être de quelque utilité à ceux qui souhaitent connoître l'ancienne Théologie des Philosophes Grecs , j'ai cru devoir indiquer les principales sources dans lesquelles ils pour-
roient

roient puiser les éclaircissémens qui leur seroient nécessaires. La seconde, c'est qu'il étoit nécessaire que je constataisse la validité des Auteurs dont je dois opposer quelquefois les sentimens à ceux de Cicéron, & qu'il convenoit que je montrasse évidemment que les autorités sur lesquelles je m'appuyois, étoient prises dans des Livres complets, respectables, & non point dans des morceaux tronqués ou falsifiés.

Je viens actuellement à des Ouvrages moins considérables que ceux dont j'ai fait mention. Comme ils sont d'une grande utilité pour connoître la Théologie des Grecs, j'examinerai si on doit les considérer comme des *fragmens altérés*, qui ne sauroient nous représenter au vrai la totalité d'un système ? Le Livre de l'ame du Monde & de la Nature de Timée de Locre, est regardé par les Savans comme un *Livre d'or* (1), qui contient la plus pure doctrine des Philosophes anciens. Platon, qui, s'étant approprié le fond de Livre, l'a voulu en

(1) Vere aureus libellus, & purioris priscorum Philosophorum doctrinæ pulcherrimum περιέχον, superioris veto disputationis à Platone copiose de Natura perscriptæ verum autographum. *Th. Gale, in argument. lib. Timæi Locr. pag. 1.*

composer un autre beaucoup plus étendu, a resté, au jugement de plusieurs habiles gens, au-dessous de son Originale (1); il a mêlé aux belles idées qu'il y avoit puisées, les chimères & les visions grotesques des Egyptiens. L'Ouvrage de Timée de Locre est le plus excellent morceau du Pythagoricisme (2) qui soit parvenu jusqu'à nous; on y voit parfaitement tous les principes de ce système. Par quelle raison plaît-il donc à M. l'Abbé d'Olivet de le regarder comme un fragment, qu'on peut soupçonner d'être tronqué ou falsifié? Est-ce parce qu'il n'est point d'une grosseur fort considérable? Combien y a-t'il d'excellens Ouvrages anciens & modernes qui sont aussi courts? L'authenticité du traité de Timée de Locre est prouvée par l'attestation de tous les

(1) Hoc tamen notandum, Platonem ad Doctrinam amplificandam fœda quædam commenta ex Ægyptiorum scholis, putida quadam diligentia, illuc congestisse, quæ commodius & inodiosius hic notantur à Timæo: veluti sunt nugæ περὶ μεταφύσεως, in quibus sane nimius est Plato. *Id. ibid.*

(2) Fuit autem Timæus Locrus Pythagoreus Philosophus; purioris Philosophiæ, ut apparet, peritissimus: ut non immerito cum quasi Archetypum in Physicis rebus explicandis sibi proposuerit Plato. *Id. ibid.*

siècles ; peu d'années après qu'il fut composé , Platon en fit l'éloge (1). Les premiers Peres de l'Eglise , dans la réfutation qu'ils firent des Ecrits des Philosophes , citerent très-souvent (2) le

(1) Τίμαιός τε γὰρ ὁδε , εὐνοματάτης ὦν πόλεως , τῇ ἐν Ἰταλίᾳ Λοκρίδος , οὐσίᾳ ἐ γένει οὐδενὸς ὑπερῶν ὦν τῇ ἐκεί , τὰς μεγίστας μὲν ἀρχάσθε καὶ τιμὰς ἐν τῇ πόλει μετακίεσθαι φιλοσοφίας δ' αὖ , κατ' ἐμὴν δόξαν , ἐπ' ἀκρὸν ἀπάσης ἐλήλυθε.

Nam & Timæus hic , cum esset à Locris , civitate in Italia , optimis legibus fundata , neque quoquam civium aut divitiis , aut genere inferior , summo in ea civitate & honores & magistratus gessit , & , ut ego arbitror , ad summum in omni Philosophia fastigium pervenit. *Plato in Timæo* , pag. 4. » Il est bon de remarquer ici que » quelques Auteurs veulent que Timée ait été » contemporain de Platon ; les autres font mou- » sistr Timée peu de tems avant la naissance de » Platon. Quoiqu'il en soit , il est toujours cer- » tain que ces deux philosophes ont vécu à peu » près dans le même tems ».

(2) Τίμαιος ὁ Λοκρὸς ἐν τῷ φυσικῷ συγγραμματι κατὰ λέξιν ἀδὲ μοι μαρτυρήσθ. Μία ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἀργέννηςος. εἰ γὰρ ἰγένητο , ὅσα ἂν ἦν ἔτι ἀρχὴ ἀπὸ ἐκείνου ἔξ ὧς αἱ ἀρχαὶ ἐγένετο.

Timæus. Locrus , in Libro de Natura , his verbis mihi feret testimonium : unum principium omnium est infectum. Si enim esset factum , non esse utique amplius principium ; sed illud ex quo

traité de Timée de Locre. Jamblique en fait mention (1) : & ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il parle précisément de sa brièveté ; preuve bien certaine qu'il a toujours été tel que nous l'avons aujourd'hui. Descendons encore plus avant vers ces derniers tems : nous verrons que le Livre en question

factum est principit, vel ex quo tanquam principio factum est. *Clem. Alexandrinus, Stromatium, Lib. V. pag. 508.*

(1) Τίμαιός τ' οὖν ὁ Λοκρὸς, ἐν τῷ περὶ φύσεως κόσμου καὶ ψυχῆς, (ἀφ' οὗτος ἰφωδία-
θέντα Πλάτωνα, τὸ διὰ τῆτο φερ ἄνυμον Τί-
μαιον συντάξαι λέγουσιν, ἃν ἐστὶ καὶ ὁ τὲς Σιλ-
λοὺς ποιήσας Τίμαν, λέγων οὕτως,

Πολλῶν δ' ἀργυρίων ὀλίγην ἠλλάξατο βίβλον.
Ἐνθεν ἀφορμηθεὶς, Τιμαιογραφεῖν ἐπιχείρη.)

Quare Timæus Locrus in Libro de Natura Mundi atque animæ, a quo instructum Platonem, Timæum cognominem composuisse ferunt nonnulli, inter quos etiam est Timon Sillographus, ita scribens:

Magno nummorum numero parvum emisit
Librum:

Unde materiam nactus, aggressus est Timæum
scribere.

Jambl. in Nicomachi Arith. met. pag. 102.

étoit parfaitement connu de Suidas (1). Enfin, tous les Commentateurs de Platon (2) anciens & modernes, en ont parlé : que faut-il donc de plus pour prouver que l'Ouvrage de Timée de Locre ne peut être sans injustice regardé comme un fragment tronqué & falsifié, qui n'est d'aucune utilité pour l'intelligence de la Théologie des anciens Philosophes Grecs?

(1) Τίμαιος Λοκρός, Φιλόσοφος Πυθαγόρειος, μαθηματικά, περὶ φύσεως, περὶ τῆς Πυθαγόρου βίου.

Timæus Locrus, Philosophus Pythagoreus, Mathematica, de Natura, de Vita Pythagoræ. Sui das in Lexic.

(2) Καὶ γὰρ καὶ αὐτὸ τῆς Πυθαγορείου Τιμαίου ῥῆμα περὶ φύσεως τὸν Πυθαγορεὺς τῶν ὀνόματι ἀφ' ὧν ἀφορμήθεις ὁ Πλάτων, Τιμαίω γραφεῖν ἐπεχείρει, κατὰ τὸν Σιλλογράφον. ὃ ἐπερὶ πρὸς τὴν ὑπομνημάτων, ἐν ἧς ἔχομεν γινώσκον τίνα μὲν ὁ Πλάτωνος Τιμαίῳ λέγει ταυτὰ ἐκείνη, τίνα δὲ προσέθηκε, τίνα δὲ καὶ ἀφ' ὧν.

Etenim Liber Timæi Pythagorei de Natura Pythagorico more disponitur, unde materiem nactus Plato Timæum scribere aggressus est, secundum Sillographum, quem Librum etiam Commentariis nostris præfiximus, ut noscere possimus, quænam Platonis Timæus tradit illis consentanea, quænam addidit, quænam etiam dissentanea. Proculus Diadochus in Commentario in Timæum Platonis.

Je joindrai à Timée de Locre Ocellus Lucanus , autre célèbre Pythagoricien , dont nous avons encore un traité sur la *Nature de l'Univers* , qui est fort estimé ; il est sur-tout d'une grande utilité pour la connoissance de l'ancienne Théologie des Grecs. Je pourrois encore constater plus aisément l'authenticité de cet Ouvrage que de celui de Timée de Locre ; mais je me contenterai de remarquer qu'il a pour lui , ainsi que l'autre , l'attestation continuée & renouvelée de tous les siècles. Philon , habile Juif (1) , a remarqué avec raison que ceux croyoient qu'Aristote avoit été le premier Philosophe qui avoit soutenu

(1) "Ενιοι δ' ὅτι Ἀριστοτέλη τ' δόξης εὐρε-
τήν λεγουσιν , ἀλλὰ καὶ τῷ Πυθαγορείῳ τινάς.
ἐγὼ δὲ καὶ Ὀκείλλου συγγραμμάτι , Λευκανοῦ
γένος , ἐπιγεγραμμένῳ περὶ τῆς τοῦ παντός φύ-
σεως , ἐνέτυχον , ἐν ᾧ ἀγέννητόν τε καὶ ἀφθάρτον,
ὅτι ἀπεφάνετο μόνον , ἀλλὰ ἔτι ἀποδείξεως
κατεσκεύαζεν τὸν κόσμον (1).

Cæterum sunt qui tradunt, opinionis hujus non Aristotelem primum auctorem, sed Pythagoreos quosdam fuisse. At mihi Ocelli, genere Lucani, inscriptum de Universi Natura Commentarium oblatum est, in quo quidem, Mundum esse ingenitum & nunquam interitutum, non solum protulit, verum etiam exquisitissimis rationibus comprobavit. Philo. Judæus in Libro de Mundo non interituro, pag. 607.

l'éternité antérieure & postérieure du Monde, se trompoient : puisqu'Ocellus Lucanus avoit dit dans son traité que l'Univers n'avoit jamais eu de commencement, & qu'il n'auroit jamais de fin. *Je crois*, ajoute ce Juif, que le *Dogme de l'éternité du Monde a été puisé dans la doctrine de quelques anciens Pythagoriciens*. Cette seule remarque de Philon prouve & l'utilité qu'on peut retirer du Livre d'Ocellus Lucanus, & son ancienneté ; car il dit expressement l'avoir lû. Hobé en parle de même : les plus savañs Modernes lui ont donné de grandes louanges : & Pic de la Mirande (1), à ce sujet, pense bien différemment de M. l'Abbé d'Oliver.

Le Commentaire que Saluste, Philosophe Cynique, nous a laissé *sur les Dieux & sur le Monde*, a été mis assez mal à propos au ranc des fragmens : puisqu'il paroît qu'il est aujourd'hui entier, & tel qu'il a été composé, s'il faut croire Photius (2) & Suidas (3).

Nous avons encore un autre Commentaire sur la Nature des Dieux, par un

(1) Cur & Ocellus idem Lucanus in Libro de Mundo, testimonio etiam ipse Platonis eminentissimus. Joannes Picus Mirandulus, &c. Lib. F. contra Astrologos, pag. 79.

(2) Photius in Bibliotheca. Cod. CCXLII.

(3) Suidas, Lexicon.

Philosophe Grec , appelé Cornutus , ou , selon quelques autres , Phurnutus. Porphyre nous apprend (1) qu'il adoptoit volontiers les explications qu'il faisoit des allégories des Poëtes. Théodoret (2) fait mention de l'Ouvrage Théologique de ce Grec. Suidas en parle avec éloge ; d'où vient donc le regarder comme un fragment inutile , & peut-être falsifié ? Je passe au Pere Hardouin de faire main-basse sur tous les Ouvrages qui nous restent des Philosophes anciens. Un homme qui veut que l'Enéide de Virgile ait été composée dans le commencement du quatorzième siècle par un Moine Benedictin : qui donne à tous les Poëmes des anciens Romains (3) de pareils Auteurs : qui prétend

(1) Ὅθεν ἐπιθυμία &c. Porphyr. *Lib. de Autro Nympharum*, pag. 262.

(2) Κόρνουτος ὁ φιλόσοφος τὴν Ἑλληνικὴν Θεολογίαν συντέθεικε.

Cornutus Philosophus Græcanicam Theologiam composuit. *Theodoret. in secund. Sermone de Princip.* pag. 28.

(3) Proh ! quot adminiculis fulta æneis est , ut sincera ac genuina Virgilii lucubratio fuisse credatur ! decem testimonis innumeris Ovidii , Juvenalis , Statii , Silii Italici , Martialis , Propertii , Quintiliani , Asconii Pediani , Taciti in Dialogo de Oratoribus , aliorumque : ut eos qui Ecclesiastici dicuntur Scriptores , omittamus , qui plurimi certe sunt , sed æque suppositicii , proxime sequen-

que les Ouvrages des Peres de l'Eglise, & particulièrement ceux de S. Augustin, ont été faits par une Société d'Athées & de Déistes (1) qui vouloient détruire le Christianisme; un homme enfin qui a fait un *in-folio* d'une bonne grosseur, pour prouver (2) qu'Arnaud, Pascal (3), le Pere Thomassin (4), . .

tis ævi fabricæ *Harduini Opera varia, &c. Pseudo-Virgilius, sive Observationes in Æneidem, p. 282.*

(1) Incredibile ac simile portenti est, quantum falsorum scriptorum segetem de rebus tum sacris, tum profanis, execranda & detestabilis una quædam, ut cæteras sileum, ante annos fere quingentos officina effuderit. *Harduini Chronologia ex nummis antiquis restituta Prolusio, de nummis Hadrian. pag. 68.*

(2) Rarius apud *Arnoldum*, tamen fuit is *Jansenianæ* factionis suo tempore principilus, impium illud placitum de Deo ente vel veritate intelligibili entium, occurrit conceptis verbis: sive quoniam cautior ille & consideratior fuit, sive demum quod satis & satius esse duxit ac multo consultius, in Gallicum sermonem transferre Latina quædam Opuscula, in quibus ea impietas diserte adstruitur. *Harduini Opera varia, &c. Athei detecti, pag. 160.*

(3) Sequitur, qui celebritate famæ nihilo inferior prioribus fuit, *Blasius Pascal*, ex *Avernia* *Claromontanus*: cujus ex scriptis unum est solummodo, ex quo excerpta quædam exhiberi locus postulet. Titulus est: *Pensées de M. de Pascal sur la Religion, & sur plusieurs autres sujets. . . . in multis locis . . . pro Deo habet veritatem intelligibilem. Idem ibid. pag. 198.*

(4) Si quis velit omnia quæ sunt ab eo (*The*

(1) Ambroise Victor (2) Descartes ; étoient des Athées parfaits , & plus dangereux que Spinoza , peut bien ne point épargner les Ouvrages de quelques Philosophes anciens , sans qu'on en soit surpris , ou scandalisé. Lorsqu'on est

masino) impie de eo argumento scripta , repræsentare , tria ipsa quæ edidit Theologorum Dogmatum Volumina , sunt exscribendam. *Idem.* ibid. pag. 21.

(1) Offert se nobis in secundo loco , qui occulto suo nomine , metu fortassis publicæ animadversionis , *Ambrosium Victorem* se voluit nuncupari , P. *Andreas Martin* , è Congregatione Oratorii in Gallia. Edidit ille *Philosophiam* , ut appellat , *Christianam* , falsa profecto appellatione , si sumus nos Christiani. *Idem.* ibid. pag. 6.

(2) Ne quid intentatum Internus relinqueret , quod non ad Ecclesiæ fidem , si fieri posset , convellendam adhiberet , novæ Theologiæ , hoc est , *Jansenianæ* , cœvum adjecit , & adjutricem eorumdemque consiliorum sociam ac participem , novum *Philosophiam* , *Cartesianam* ab auctore *Renato Cartesio* appellatam , quæ innumeros habet hoc ævo sequaces & asseclas : miseros sane , si se non intelligunt. ἀθεότης defendere ; inferiores , si intelligunt. *Idem.* ibid. pag. 198.

» Le Pere Hardouin a joint à tous ces prétendus
 » Athées , Nicole , Jansenius , Quesnel , Antoi-
 » ne le Grand. Ce Jésuite n'étoit-il pas vérita-
 » blement digne d'avoir une place distinguée
 » aux Petites-maisons ? Je renvoye mes Lecteurs
 » à ce que j'ai dit sur le système de ce fanatique
 » visionnaire dans mes *Lettres Cabalistiques* , &
 » dans les *Mémoires Secrets de la République des*
 » *Lettres.* «

une fois convaincu qu'un Auteur est entièrement fol , on s'attend à tout de lui. M. l'Abbé d'Olivet , quelque ami qu'il paroisse avoir été du Pere Hardouin , est trop sensé pour avoir donné quelque attention à son système , sifflé aujourd'hui si hautement dans la République des Lettres , que quoiqu'il s'y trouve toujours assez d'Avanturiers , prêts à soutenir les causes les plus désespérées , personne d'eux n'a osé se charger de le défendre. Je ne comprend donc point ce qui l'a engagé à croire qu'on ne devoit examiner la Théologie des Philosophes Grecs sur la Nature des Dieux , que par ce qu'en dit Cicéron. Est-ce que je me tromperois , & que M. l'Abbé d'Olivet auroit malheureusement donné dans les visions chimériques de son ami ? Ce qu'il dit des Ouvrages d'Aristote , & que j'examinerai dans la suite , est bien capable de faire naître des soupçons ; mais non , encore une fois , je ne puis me figurer qu'un homme aussi sage que M. l'Abbé d'Olivet , ait pû donner dans un pareil égarement. Quoiqu'il en soit , il me permettra de tenir une autre conduite que la sienne , en tâchant de développer les différens systèmes des Anciens. Je les parcourrai le plus succinctement

qu'il me sera possible ; & pour suivre de plus près M. l'Abbé d'Olivet , je leur conserverai le même ordre qu'il leur a donné.

§. II.

Du Système de Thalès.

UN Critique (1) ; dit M. l'Abbé d'Olivet en parlant de M. Bayle, voudroit inférer que Cicéron, lorsqu'il a dit que Thalès fit présider un principe intelligent à la formation de l'Univers, s'étoit trompé, ou que, si telle avoit été l'opinion de Thalès, Cicéron étoit par conséquent tombé dans une contradiction visible : puisque, fort peu de lignes après, il dit qu'Anaxagore fut le premier des Philosophes qui donna l'arrangement de la Matière à une Intelligence. Voyons dans M. Bayle même ce qu'il dit au sujet de Thalès ; écoutons-le parler ; nous examinerons ensuite la Critique de M. l'Abbé d'Olivet : & nous verrons après ce que M. Bayle auroit pû y répondre. » Je serois trop long (2), dit ce der-

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs &c. pag. 59.

(2) Bayle, Dictionnaire Historique & Critique, Art. Anaxagoras, Remarq. D. pag. 211. Col. 1.

» nier , si je voulois rapporter tous les
 » témoignages qui établissent l'une ou
 » l'autre de ces deux vérités , ou mê-
 » mes toutes les deux : I. qu'Anaxago-
 » ras admettoit une Intelligence , qui
 » avoit mù la matiere & formé le Mon-
 » de par le triage des *homogénéités* ; II.
 » qu'il fut le premier Philosophe qui
 » avança ce système. Contentons-nous
 » donc d'indiquer Platon , Tertullien ,
 » Clément d'Alexandrie , Eusebe ,
 » Themistius , S. Augustin , Théodo-
 » ret , Proclus , Simplicius. Je n'en
 » userai pas ainsi à l'égard de Cicéron ;
 » je rapporterai ses paroles , parce
 » qu'elles fournissent une matiere d'exa-
 » men. *Inde Anaxagoras, dit-il, qui ac-*
 » *cepit ab Anaximene disciplinam, pri-*
 » *mus omnium rerum descriptionem &*
 » *modum, mentis infinitæ vi ac ratione*
 » *designari ac confici voluit. In quo non*
 » *vidit, neque motum sensui junctum &*
 » *continentem in infinito ullum esse posse,*
 » *neque sensum omnino quo non ipsa na-*
 » *tura pulsa sentiret. Deinde, si mentem*
 » *istam quasi animal aliquod esse voluit,*
 » *erit aliquid interius ex quo illud ani-*
 » *mal nominetur. Quid autem interius*
 » *mente? Cingitur igitur corpore exter-*
 » *no. Quod quoniam non placet, aper-*
 » *ta simplexque mens, nulla re adjuncta*
 » *quæ sentire possit, fugere intelligentiæ*

» *nostræ vim & notionem videtur.* Il est
 » un peu surprenant que Cicéron don-
 » ne cette primauté au Philosophe
 » Anaxagoras : puisqu'il venoit de dire
 » que Thalès avoit reconnu un Enten-
 » dement, ou un Dieu, qui de l'eau
 » avoit formé toutes choses. *Thales Mi-*
 » *lesius, qui primus de talibus rebus*
 » *quæsiuit, aquam dixit esse initium re-*
 » *rum : Deum autem, eam Mentem,*
 » *quæ ex aqua cuncta fingeret.* Est-il
 » possible que Cicéron mette si-tôt en
 » oubli ses propres paroles ? Peut-on
 » s'imaginer qu'il ait voulu dire que
 » Thalès ne donnoit à Dieu que l'ac-
 » tion de convertir l'eau en d'autres
 » corps ; mais qu'Anaxagoras faisoit
 » Dieu l'auteur de l'ordre & de la belle
 » symmetrie du Monde ? Je ne vois
 » dans tout cela rien de vraisemblable :
 » & j'aimerois mieux soupçonner que
 » ce passage est *corrompu* ; la confusion
 » & l'obscurité qui se rencontrent
 » dans les paroles qui le suivent, peu-
 » vent confirmer beaucoup ma conjec-
 » ture. Quoiqu'il en soit, je ne vou-
 » drois pas qu'on mît en balance ce té-
 » moignage de Cicéron avec celui de
 » tant de célèbres Ecrivains de l'anti-
 » quité, qui affirment unanimement
 » qu'Anaxagoras est le premier qui joi-
 » gnit à la cause efficiente : c'est-à-dire,

» qui reconnut un entendement, auteur
 » de l'œconomie de l'architecture de
 » l'Univers. S. Augustin fait si peu de
 » cas de ce témoignage de Cicéron,
 » que dans le lieu même où il rapporte
 » le sentiment des Philosophes de la
 » secte d'Ionie, conformément à Ci-
 » céron à l'égard du reste, il le contre-
 » dit formellement à l'égard de Thalès.
 » *Iste autem Thales, ut successores etiam*
 » *propagaret, rerum naturam scrutatus,*
 » *suasque disputationes literis mandans*
 » *minuit; . . . aquam, . . . putavit re-*
 » *rum esse principium, & hinc omnia*
 » *clementia Mundi, ipsumque Mundum,*
 » *& quæ in eo gignuntur, existere. Ni-*
 » *hil autem huic operi, quod, Mundo*
 » *considerato, tam admirabile aspici-*
 » *mus, ex divina Memie præposuit.* No-
 » tez que Cicéron même dans un autre
 » Livre exclut Thalès de la primauté,
 » & la donne simplement & absolu-
 » ment au Philosophe Anaxagoras.

» Le Jésuite Lescalopier tâche de
 » guérir la contradiction, en supposant
 » qu'Anaxagoras fut le premier qui pu-
 » blia cette doctrine, ses prédécesseurs
 » les Philosophes s'étant contentés de
 » la débiter dans leurs auditoires. Ce
 » dénouement n'est gueres bon; car
 » puisqu'on a su les dogmes des prédé-
 » cesseurs d'Anaxagoras, & en quoi

» les uns différoient des autres , puis ,
 » dis-je , qu'on a fû cela encore qu'A-
 » naxagoras fût le premier qui eût pu-
 » blié des Livres : n'auroit-on pas fû
 » également ce qu'ils eussent enseigné
 » touchant la cause efficiente de ce
 » monde ? Quant aux objections contre
 » la doctrine de ce Philosophe , conte-
 » nues ci-dessus dans le passage de Ci-
 » ceron , je vous renvoye à S. Augus-
 » tin qui les réfute solidement. »

M. l'Abbé d'Olivet, voulant réfuter M. Bayle, & prouver que Thalès avoit reconnu un entendement qui de l'eau avoit formé toutes choses , dit d'abord (1) : *Voyons donc premièrement si l'on doit soupçonner Cicéron de se tromper , lorsqu'il dit que Thalès reconnoissoit un principe intelligent. Je pourrois répondre d'abord que son autorité devoit elle seule tenir contre le silence des autres Ecrivains. Quand nous avons un bon argument positif sur un fait semblable , on n'est plus reçu à employer le négatif.*

Il est faux que l'autorité de Cicéron forme dans cette occasion un argument positif ; il l'est encore plus que les autres Ecrivains aient gardé le silence ; car un grand nombre d'autres au contraire ,

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 59.

antérieurs & postérieurs à Cicéron, ont dit, expressement qu'Anaxagoras avoit été le premier qui avoit admis une Intelligence, qui, ayant mû la matiere, avoit formé le Monde. Assurer qu'un homme a été le premier à soutenir une opinion, n'est-ce pas dire en même tems qu'elle ne l'avoit point été par ceux qui l'avoient précédé? Mais plusieurs ont été encore plus loin, & ont dit en termes nets, clairs & forts expressifs que Thalès n'avoit admis aucune Intelligence dans la formation du Monde. Théodoret s'explique à ce sujet d'une maniere décisive; il reproche aux Grecs qu'avant *Anaxagoras*, tous les Philosophes n'avoient employé que la seule matiere pour la formation de l'Univers, & qu'ils n'avoient pu s'élever au-dessus des choses matérielles qui tomboient sous leurs sens. Notez que dans l'endroit où Théodoret s'explique ainsi, il fait mention du sentiment des autres Philosophes qui ont fait présider une Intelligence à la formation de l'Univers, & qu'il ne dit pas un seul mot de Thalès; mais comment en eût-il parlé, puisqu'il l'excluoit, pour ainsi dire, nommément, en disant qu'Anaxagoras avoit été le premier qui eût admis une Intelligence dans l'arrangement de la matiere? M. Bayle a rapporté ce passage

de Théodoret : il l'a trop abrégé ; je le citerai d'une manière plus ample (1), parce qu'il est essentiel dans la question dont il s'agit. Au lieu de trois lignes, j'en copierai dix ou douze ; ceux qui entendent le Grec ou le Latin, jetteront les yeux au bas de la page.

S. Augustin est encore plus précis que Théodoret, s'il est possible de l'être. Il eut fallu consulter ce Père de l'Eglise pour éclaircir la contradiction qui se trouve dans Cicéron ; contradiction manifeste, qui montre évidemment que l'endroit où elle est, a été altéré & falsifié par les Copistes, ainsi que je le prouverai bien-tôt, & par l'au-

(1) Ἐπεὶ δὲ Ἀναξαγόρας ὁ Ἡγησιπόουλου ὁ Κλαζομήνιος, τῆς πρὸ αὐτῆς (γεγεννημένων) Φιλοσόφων, οὐδέν περαιτέρω τῆς θρωπύων, νενοηκότων, πρῶτος νοῦν ἔφησεν ἐφεσάναι τῷ κόσμῳ, ἐ τῆτον εἰς τάξιν ἐκ τῆς ἀταξίας ἀγαγεῖν τὰ στοιχεῖα· καὶ Πυθαγόρας δὲ ὁ Μνησάρχου, ἀρχὴν τῆς πάντων ἔφησε τὴν μονάδα.

Quandoquidem & Anaxagoras Hegesibuli filius Clazomenius, primus inquit Mentem Mundo in-fedisse, unamque hanc elementa de confusione in ordinem disposuisse? cum superiores Philosophi nihil ultra Materiam, præterque ea quæ oculis videntur, ex cogitassent. Pithagoras autem Mnesarchi filius, principium rerum omnium Monada, hoc est, unitatem esse dixit. *Theodoret. ad Græcos infidel. Serm. II. de Princip. pag. 24. Edit. Colon.*

torité de Ciceron lui-même , & par une espèce d'aveu forcé de M. l'Abbé d'Olivet. Ecoutons auparavant S. Augustin prononcer la condamnation de Thalès ; Nous avons vû en abrégé ce qu'il en dit dans le morceau que j'ai rapporté de M. Bayle ; mais il est bon de l'entendre d'une manière plus étendue. Si M. Bayle eut prévu les chicanes qu'on pourroit lui faire un jour , il eût moins abrégé les passages qu'il citoit ; je ferai actuellement ce qu'il eût dû faire : d'autant mieux , que l'endroit de S. Augustin suffit pour donner une exacte connoissance du système de Théologie de la secte italique & Ionique, c'est-à-dire, des deux plus anciennes de la Grèce. » Parmi
» les monumens de la Langue Grecque ,
» qu'on regarde , *dit ce Pere* (1) , com-

(1) Quantum enim adinet ad Litteras Græcas , quæ Lingua inter ceteras gentium clarior habetur , duo Philosophorum genera traduntur ; unum Italicum , ex ea parte Italiæ , quæ quondam magna Græcia nuncupata est ; alterum Ionicum , in eis terris , ubi & nunc Græcia nominatur. Italicum genus auctorem habuit Pythagoram Samium , a quo etiam ferunt ipsum Philosophiæ nomen exortum. Nam cum antea Sapientes appellarentur , qui modo quodam laudabilis vitæ aliis præstare videbantur : iste , Interrogatus quid profiteretur , Philosophum se esse respondit , id est , studiosum vel amatorem sapientiæ : quoniam , Sapientem profiteri , arrogantissimum videbatur. Ioniei vero generis princeps fuit Thalès Milesius.

» me la plus belle de toutes les langues ;
» il y a deux sectes de Philosophes, l'u-

unus illorum septem qui appellati sunt sapientes. Sed illi sex vitæ genere distinguebantur, & quibusdam præceptis ad bene vivendum accommodatis : iste autem Thales, ut successores etiam propagaret, rerum naturam scrutatus, suasque, disputationes litteris mandans eminuit; maximeque admirabilis existit, quod Astrologiæ numeris comprehensis, defectus solis & lunæ etiam predicere potuit. Aquam tamen putavit rerum esse principium, & hinc omnia elementa Mundi, ipsumque Mundum & quæ in eo gignuntur, existere? nihil autem huic operi, quod Mundo considerato tam admirabile adspicimus, ex divina Mente præposuit. Huic successit Anaximander ejus auditor, mutavitque de rerum natura opinionem. Non enim ex una re, sicut Thales ex humore, sed ex suis propriis principiis quasque res nasci putavit. Quæ rerum principia singularum esse credidit infinita, & innumerabiles Mundos gignere, & quæcumque in eis oriuntur; eosque Mundos modo dissolvi, modo iterum gigni existimavit, quanta quisque ætate sua manere potuerit, nec ipse aliquid divinæ Menti in his rerum operibus tribuens. Iste Anaximenem discipulum & successorem reliquit: qui omnes rerum causas infinito aëri dedit, nec Deos negavit aut tacuit: non tamen ab ipsis aërem factum, sed ipsos ex aëre ortos credidit. Anaxagoras vero ejus auditor, harum rerum omnium quas videmus, effectorem divinum animum sensit; & dixit ex infinita Matetia quæ constaret similibus inter se particulis, rerum omnium genera pro modulis & speciebus propriis singula fieri, sed animo faciente divino. Diogenes quoque, Anaximenis alter auditor, aërem quidem dixit rerum esse Materiam, de qua omnia fierent, sed cum esse compotem divinæ

» ne qu'on nomme Italique, de cette
 » partie d'Italie qu'on appelloit autre-
 » fois la grande Grèce, & l'autre Ioni-
 » que, du Pays qu'on appelle encore
 » aujourd'hui la Grèce. La secte Itali-
 » que a eu pour auteur Pythagore, de
 » qui l'on dit que vient le nom même
 » de Philosophe. Car au lieu que ceux
 » qui faisoient profession d'une vertu
 » plus exacte que les autres, s'appel-
 » loient *sages*, celui-ci, enquis de ce
 » qu'il étoit, répondit qu'il étoit Philo-
 » sophe, c'est-à-dire amateur de la sa-
 » gesse, croyant qu'il y avoit de l'arro-
 » gance à en faire profession. Thalès de
 » Milet, l'un des sept sages de la Grèce,
 » fut chef de la secte Ionique. Les six
 » autres se rendirent recommandables
 » par le règlement extérieur de leur vie,
 » & par quelques préceptes de Morale;
 » mais Thalès s'adonna particulièrement
 » à l'étude de la Physique, dans le des-

rationis, sine qua nihil ex eo fieri posset. Anaxa-
 goræ successit auditor ejus Archelaus: etiam ipse
 de particulis inter se similibus, quibus singula
 quæque fierent, ita omnia constare putavit, ut
 inesse etiam Mentem diceret, quæ corpora ater-
 na, id est, illas particulas conjungendo & dissi-
 pando ageret omnia. Socrates hujus discipulis
 fuisse perhibetur, magister Platonis, propter
 quem breviter cuncta ista racolui. *S. August. de*
Civit. Dei. Lib. VIII. Tom. XII. Cap. II. pag.
391. Edit. Bened. Sti. Mauri, Paris. 1685.

» sein d'augmenter le nombre de ses dis-
» ciples , & de fonder une école qui
» pût subsister après lui. Il écrivit ses
» opinions , & composa plusieurs ou-
» vrages ; mais ce qui le fit plus admi-
» rer , c'est que par le moyen de l'As-
» trologie il prédisoit les éclipses du
» soleil & de la lune. Il crut néanmoins
» que l'eau étoit le principe de toutes
» choses, des élémens du monde , du
» monde même , & de tout ce qu'il pro-
» duit : & ne donna la conduite de l'U-
» nivers à aucune nature intelligente.
» Anaximandre , l'un de ses disciples ,
» lui succéda ; mais il ne le suivit pas en
» tout : car il ne crut pas , comme lui ,
» que l'eau fût le principe de toutes cho-
» ses , mais son opinion fut que chaque
» chose avoit son principe particulier ;
» qu'ainsi les principes des choses étoient
» infinis , & engendroient une infinité
» de mondes qui mourroient & renaîs-
» soient successivement , après avoir
» achevé le tems de leur durée. Il ne
» donnoit point de part à Dieu dans
» l'Univers. Il eut pour disciple & pour
» successeur Anaximene , qui établissoit
» un air infini , qu'il vouloit être la cau-
» se de toutes choses. Il ne nioit pas
» qu'il n'y eût des Dieux ; mais il les
» croioit engendrés de l'air. Anaxago-
» ras , disciple de celui-ci , crut qu'un

» esprit divin & immortel étoit la cause
 » de tout ce que nous voyons. Il disoit
 » que toutes choses étoient faites , cha-
 » cune selon son espece , d'une matiere
 » infinie , composée de petites parties
 » toutes semblables ; mais que l'esprit
 » de Dieu étoit l'agent qui les faisoit.
 » Diogene , autre disciple d'Anaxime-
 » ne , croyoit qu'à la vérité l'air étoit
 » la matiere de toutes choses , mais
 » qu'il étoit doué d'une intelligence di-
 » vine , sans laquelle il ne pouvoit rien
 » produire. Archelaüs , marchant sur les
 » traces de son maître Anaxagore , di-
 » soit aussi que toutes choses étoient
 » tellement formées de ces petites par-
 » ties semblables , qu'il y avoit une in-
 » telligence qui joignoit ensemble &
 » agençoit ces corps éternels , c'est-à-
 » dire , ces petites parties , pour en
 » composer tout ce que nous voyons.
 » Socrate fut son disciple , & maître de
 » Platon. »

Je ne crois pas qu'on puisse rien voir
 de plus précis sur la question dont il s'a-
 git ; car S. Augustin décide formelle-
 ment que Thalès n'avoit admis aucune
 intelligence dans la formation du mon-
 de : Quelle apparence y a-t-il que ce
 Pere , écrivant contre des Philosophes
 Payens qui étoient en état de le refuter ,
 & qui même l'en menaçoient , eût avan-

cé avec autant d'affurance un fait qui auroit été si aisé à démentir? Par quelle raison Théodoret eût-il voulu courir le même risque? Mais voici encore un Ecrivain plus ancien que Théodoret & saint Augustin, dont Mr. Bayle n'a fait aucune mention, qui reproche aux Philosophes Grecs la même chose. C'est S. Justin Philosophe & Martyr. *Thalès*, dit-il (1), qui fut le premier qui enseigna publiquement la Philosophie chez les Grecs, puisa dans Homere son opinion sur les premiers principes: & au lieu qu'Aristote dans la suite prétendit que la cause premiere de tous les êtres étoit Dieu & la

(1) Θαλῆς γὰρ ὁ Μιλήσιος, ὁ πρῶτος παρ' αὐτοῖς τῆς φιλοσοφίας ἄρξας, τὴν πρόφασιν παρ' αὐτῷ λαβὼν, τὰς πρῶτας αὐτῷ περὶ ἀρχῶν ἀπειρίσεις δόξας. αὐτῷ γὰρ Ἀριστοτέλους Θεὸν καὶ ἕλην ἀρχὰς εἶναι τῶν πάντων εἰρηκότος, ὁ πρεσβύτατος τῶν καὶ αὐτὸς ἀπάντων Θαλῆς ἀρχὴν τῶν ὄντων ὕδωρ εἶναι λέγει. ὃς ὕδατος γὰρ φησὶ τὰ πάντα εἶναι, ὃς εἰς ὕδωρ ἀναλίσσεται τὰ πάντα· σοχάζεται δὲ, πρῶτον μὲν, διὰ τὸ πάντων τῷ ζῶντι τὴν γαίην ἀρχὴν οὔσαν, ὕργανον εἶναι. δεύτερον δὲ, ὅτι πάντα τὰ φυτὰ ὕργανον πρέφεται καὶ καρποφορεῖ, ἀμοιρῶντα δὲ τῷ ὕργανῳ, ξηραίνονται. εἰδ' ὥσπερ μὴ δόκούμενος οἷς σοχάζεται, καὶ τὸν Ὀμηρὸν ὡς ἀξιόπιστον μαρτύρεται οὕτως λέγοντα.

Οὐκ αἰὼν, ὅς ποτε γένεσις πάντεσσι τίγεται.

matiere,

matiere, ce Thalès, le plus ancien des Philosophes, établit au contraire l'eau pour le principe universel & la cause uni-

Thales namque Milesius, qui primus apud illos philosophari cœpit, occasione & obtentu ab ipso Homero sumpto; primarias ejus de principiis abolebit opiniones. Cum enim Aristoteles primordia rerum omnium Deum & Materiam esse dicat, antiquissimus philosophorum omnium Thales ipse, originem rerum aquam esse censet. Nam ex aqua ait constare omnia, atque in aquam dissolvi omnia: duplici conjectura auctus: prima, quod genitura, animantium omnium principium & causa, humida est: secunda, quod plantæ omnes humore & foveantur & fructificant; humore autem destitutæ exarescunt. Exinde, quasi conjecturæ istæ satis non essent, Homerum insuper ut idoneum testem citat, ita dicentem:

Oceanum, rerum, genuit qui cuncta, parentem.

Sti. Justini Martyr. ad Græcos Cohortatio, pag. 7.

Il est bon de remarquer ici que Pline dit la même chose, que Saint Justin, sur les conjectures de Thalès, & en ajoute une troisième. Je me servirai de la traduction d'Amiot. Thalès s'en retourna tout vieil en la ville de Millet, où il maintint que toutes choses étoient composées d'eau, & qu'elles se résolvoient aussi toutes en eau. Ce qu'il conjecturoit par une telle raison, c'est que premierement la semence est le principe de tous les animaux, laquelle semence est humide: ainsi est-il vraisemblable que toutes autres choses aussi ont leur principe d'humidité. Secondement, que toutes sortes de plantes sont nourries d'humour, & fructifient par humour, & quand elles en ont faite, elles se dessèchent. Tiercement, que le feu du Soleil même & des rivières se nourrit & entretient des va-

Tome III.

L

que de l'Univers. Il dit que c'étoit d'elle que tous les êtres tiroient leur origine, & que tous les différens corps, ayant été faits par l'eau, se résolvent aussi en eau. Deux conjectures obligerent Thalès à soutenir cette opinion : la première, c'est que la génération de tous les animaux vient d'une cause humide ; la seconde, c'est que toutes les plantes sont entretenues & augmentées par l'humidité, & que, lorsqu'elles en manquent, elles séchent & périssent. Pour fortifier ces conjectures, Thalès les appuya du sentiment d'Homere, qui dit que l'Océan est le pere universel de toutes les différentes substances.

Après un si grand nombre d'autorités si précises & si fortes, comment est-ce que Mr. l'Abbé d'Olivet a pu dire que celle de Cicéron devoit elle seule tenir contre le silence des Écrivains ? Jamais il n'y a eu un Auteur aussi formellement contredit que Cicéron dans cette occasion : & jamais on a moins été en droit de nier qu'il ne l'ait été de tout tems, & même, pour ainsi dire plusieurs siècles avant d'avoir écrit : puisque Platon, ain-

peurs procédantes des eaux, & par conséquent aussi tout le monde. C'est pourquoi Homere suppose que toutes choses sont engendrées d'eau.

L'Océan est pere de toutes choses.

Plutarque, des opinions des Philos. Liv. I. Chap. III.

fi que l'a fort bien remarqué Mr. Bayle, avoit écrit en terme formels qu'Anaxagoras fut le premier qui fit entrer une intelligence dans la formation de l'Univers, qu'il n'avoit rien dit d'approchant de Thalès.

Voyons à présent une autre objection de Mr. l'Abbé d'Olivet. *Une réponse*, dit-il, (1) *à laquelle je n'en vois point, c'est qu'il est faux que tous les autres Ecrivains se taisent là-dessus.*

Aristote nous dit que des Philosophes tenoient qu'il y a une intelligence répandue dans tout l'Univers : & que c'étoit peut-être ce qui avoit persuadé à Thalès que tout étoit plein de Dieux. Plutarque nous dit que Dieu est l'ame du monde, suivant Thalès. On voit dans l'Historien des Philosophes que Thalès croyoit le monde animé ; qu'il disoit que Dieu est ce qu'il y a de plus ancien, parce qu'il est improductif : & que le monde est ce qu'il y a de plus beau, parce que c'est l'ouvrage de Dieu.

Mr. l'Abbé d'Olivet me paroît trop prévenu en faveur de ses objections, auxquels il croit qu'on ne sauroit répondre. S'il s'étoit donné la peine de consulter le passage d'Aristote, qu'il indique, & qu'il ne cite point, parce que peut-être avoit-il ses raisons pour cela, il au-

(1) D'Olivet, Theologie des Philosophes Grecs &c. pag. 59.

roit vu qu'il ne s'agit non plus d'une *intelligence qui ait présidé à la formation du monde*, que du grand Iman de la Mecque. Aristote, parlant des Philosophes qui admettoient une ame répandue dans le monde qui le vivifioit, dit (1) que c'est peut-être cette opinion qui a fait dire à Thalès que tout l'Univers étoit plein de Dieux. Le système des anciens sur l'ame du monde est précisément le même que celui de Spinoza. Je demande à Mr. l'Abbé d'Olivet s'il croit que ce Juif pensoit à une intelligence qui eût présidé à la formation de l'Univers, & qui en conserve actuellement l'ordre & l'harmonie? Les Philosophes qui ont admis autrefois l'ame du monde, & ceux qui aujourd'hui admettent la substance générale & unique de Spinoza qui produit toutes les différentes modifications, ont regardé cette ame, & regardent cette substance comme un être qui agit sans connoissance, qui donne la vie à toutes les différentes modifications, qui les forme & les reçoit sans aucune connoissan-

(1) Καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δὲ τινὸς (ψυχὴν) μεμείχθαι φασίν. ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ἀνέβη πάντα πλήρη θεῶν (1).

Sunt & qui in toto Universo permistam ipsam (animum) inquirunt esse. Quocirca forsitam & Thales omnia plena Deorum esse putavit. *Aristot.* de anima, Lib. I, Chap. V.

ce ; c'est ce que je montrerai bien-tôt. Mais quand il seroit vrai , comme il ne l'est pas , qu'Aristote eût dit qu'il y avoit eu des Philosophes avant Thalès qui prétendoient qu'une *intelligence étoit répandue dans l'Univers* , s'ensuivroit-il de là que ce même Aristote eût dit qu'ils la *faisoient présider à la formation de l'Univers* , ni que même cela dût découler de leur principe ? Aristote lui-même admettoit une intelligence ; il faisoit cependant le monde éternel.

Il reste à répondre à ce que dit Mr. l'Abbé d'Olivet , fondé , à ce qu'il croit sur l'autorité de Plutarque & de Diogene Laërce. Mr. Bayle avoit prévenu ces deux objections ; & je m'étonne qu'on ait voulu les employer , après la maniere dont elles avoient été réfutées.

» Si on allegue (1) , dit ce grand critique , les paroles de Diogene Laërce ,
 » je réponds que Plutarque ne s'en sert
 » point lorsqu'il cite la même réponse
 » de Thalès. Il ne supposa point que ce
 » Philosophe ait allégué la raison qu'on
 » a vue ci-dessus , pourquoi le monde
 » est la plus belle de toutes les choses ;
 » il dit que Thalès ayant à résoudre cette
 » question, *qui est le plus beau de tous les*
 » *êtres*, répondit *le monde*; car tout ce que

(1) Bayle. Diction Histor. & Critiq. Art. Thalès, Remarq. B. & C.

» est dans l'ordre, est une partie du Monde
 » Τί κάλλιστον; κόσμος. παν γὰρ τὸ καλὸν τάξι,
 » αὐτὸ μέγας ἐστ. Quid Pulcherrimum?
 » Mundus; omnes enim ejus partes ordi-
 » ne aptæ sunt. Et pour ce qui est de la
 » réponse à la demande si Dieu connoît
 » les actions mauvaises de l'homme, il
 » y a des gens qui l'attribuent non pas à
 » Thalès, mais à Pittacus. Voyez Théon
 » au Chapitre V. de ses *Progymnasma-*
 » *ta*, à la page 69. & 77. de l'Edition
 » de Leyde 1626. Si l'on replique
 » que Plutarque & Diogene Laërce
 » s'accordent sur un autre point, qui
 » est que Thalès, donnant la raison
 » pourquoi Dieu est la plus ancienne de
 » toutes les choses, allégua que Dieu
 » n'a point été fait, ou que Dieu n'a
 » point de commencement: je dirai
 » que ce n'est pas une preuve positive
 » qu'il ait attribué à Dieu la génération
 » du monde. N'y a-t-il pas eu des Phi-
 » losophes, qui, en avouant d'un côté
 » qu'il y a des Dieux, nioient de l'au-
 » tre que les Dieux eussent fait le mon-
 » de? Il ne faut pas chercher les
 » vrais sentimens Philosophiques du
 » Physicien Thalès dans les discours de
 » conversation de Thalès, l'un des sept
 » sages de la Grèce. Il pouvoit dire
 » sous cette dernière qualité beaucoup
 » de choses qu'il ne disoit pas dans son

» auditor de Philosophie. Il ne parloit
 » que de l'eau quand il expliquoit en
 » Physicien la génération du monde ; il
 » n'ajoutoit pas l'action de Dieu à celle
 » de l'eau. Mais quand il se regardoit
 » comme un sage , dont les discours
 » sententieux devoient servir à la cor-
 » rection des mœurs , & se répandoient
 » parmi les peuples , il se croioit obligé
 » de se conformer aux sentimens Théo-
 » logiques. Notez que les Dogmes des
 » Philosophes Payens étoient mal liés ,
 » & si peu justes , que de l'hypothese
 » de l'existence de Dieu il ne suivoit
 » pas qu'il eût part à la production &
 » à l'administration du monde , & que
 » de l'hypothese de sa providence , il
 » ne suivoit pas qu'il eût débrouillé le Ca-
 » hos ou formé cet Univers. Il leur étoit
 » permis de dire que les Dieux gouver-
 » noient le monde , quoique produits
 » & tirés du sein du Cahos comme les
 » corps. Dès qu'on croit que l'ame de
 » l'homme est formée des parties les plus
 » subtiles du sang , on peut dire que
 » Jupiter , Venus & Mercure ont été
 » produits des parties les moins grossie-
 » res du Cahos. »

J'ajouterai ici aux raisons convain-
 quantes de M. Bayle , que Cicéron dit
 précisément la même chose que lui au-

sujet des Philosophes. Selon (1) lui, on ne doit pas *juger de leurs sentimens par quelques paroles déçoufues; mais par l'enchaînement de leurs principes & par le total de leurs systêmes.*

Quant à ceux qui ont admis des Dieux, & qui ne les ont pas fait présider à la formation du monde, on peut placer parmi eux Epicure. Les Epicuriens admettoient des Dieux; mais loin de leur attribuer l'arrangement de la matiere, ils disoient qu'ils avoient été formés eux-mêmes par les atômes, lorsque ces particules déliées, en s'accordant les unes aux autres, avoient produit l'Univers. Il me seroit aisé de prouver que plusieurs autres Sectes, qui admettoient des Dieux, les faisoient naître lors de l'arrangement de la matiere dans l'état où elle est aujourd'hui; car pour la création de cette même matiere, tirée du néant par une intelligence, jamais au-

(3) Non Igitur ex singulis vocibus Philosophi spectandi sunt, sed ex perpuitate atque constantia. *Cicer. Tuscul. Dissut. Lib. V. Cap. X.*

Un peu auparavant le même Cicéron avoit dit : A qui his capiuntur imperiti, & propter hujusmodi sententias istorum hominum est multitudo. Acute autem disputantis illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, videre. Id. ibid.

cun Philofophe ancien n'en a eu la moindre idée : foit qu'elle leur parût véritablement impossible , ainfi qu'ils le difoient , foutenant (1) que de rien on ne pouvoit faire quelque chofe , même par le pouvoir divin : foit que le Diable , fi nous devons en croire un Profefleur Allemand (2) , leur eût malignement perfuadé cette opinion. J'ai cependant peine à croire , malgré l'affertion magiftrale de ce favant , que le malain Efprit ait eu une influence fi directe fur le premier principe de la Théologie des Grecs ;

(1) Principium hinc cujus nobis exordia fumet ;
Nullam rem e nihilo gigni divinitus unquam.

Quippe ita formido mortales continet omnes ,

Quod multa in terris fieri cæloque tuentur ?

Quorum operum caufas nulla ratione videre
Poffunt , ac fieri divino Numine rentur.

T. Lucret. Car. Lib. 1. verf. 150. & fq.

(2) Gentilibus omnibus perfuafum fuit , Deo Materiam increatam ab æterno coextitifse. Tetigi hoc in Schediis Hift. §. 37. Tit. O. & caufas duas exposui quibus a Satana mendacium hoc perfuaderi fibi fuerint paffi : unam , quod ne a deo quidem crederent ex puro nihilo quicquam fieri poffe ? alteram , quod exiftimarent , nifi Materia detur , quæ fit independens , principium mali , fore ut Deus habeatur autor malorum. Differt. XII. auctore M. Jac. Thomafio , pag. 162.

j'aimerois mieux en accuser la foiblesse de l'entendement humain , qui ne peut de lui-même & sans le secours de la révélation , s'élever jusqu'à la découverte de certaines vérités abstraites.

Je ne dois pas oublier , avant d'aller plus loin , de relever le reproche que fait M. l'Abbé d'Olivet à M. Bayle de *donner un sens forcé (1) aux passages qu'il cite , & de se faire un plaisir secret d'augmenter le nombre des Philosophes matérialistes , en plaçant Thalès parmi ceux qui donnent la formation de l'Univers à la matière toute pure , sans le concours d'une cause intelligente.* Quant au reproche de *donner un sens forcé aux passages* , je croirois perdre inutilement le tems , si je m'arrêtois davantage à justifier M. Bayle ; & pour ce qui est du plaisir qu'on veut qu'il se soit fait d'augmenter le nombre des Philosophes matérialistes , je demande pourquoi M. l'Abbé d'Olivet ne dit pas la même chose de Saint Augustin , de Théodoret , de Saint Justin ? Hé quoi ! le même zèle qui fera injurier M. Bayle , se dissipera dès qu'il s'agira des Auteurs morts il y a treize ou quatorze cens ans ! C'est à eux au contraire à qui il s'en faut prendre : si M.

(1) D'Olivet, Theologie des Philosophes Grecs , &c. pag. 60.

Bayle a erré, ils l'ont jetté dans l'erreur. M. d'Olivet ignoroit-il qu'on ne doit jamais juger, sur des apparences trompeuses, des sentimens d'un galant homme, encore moins prendre le prétexte de ces apparences pour décrier la probité? Mais ce n'est point encore ici le lieu de me recrier sur la façon peu ménagée dont M. l'Abbé d'Olivet a souvent parlé de M. Bayle; j'aurai des occasions bien plus essentielles que celle-ci; & j'en suis en vérité beaucoup plus mortifié pour M. l'Abbé d'Olivet que pour son adversaire.

Je vais actuellement m'acquitter de parole, & montrer, ainsi que je l'ai promis, qu'il est évident par le témoignage de Cicéron & par l'aveu de M. l'Abbé d'Olivet, que le passage du livre de la nature des Dieux, qui a fait naître la difficulté qu'a remarquée si judicieusement M. Bayle, a été manifestement altéré & corrompu. Voici comment s'explique Cicéron dans les questions Académiques, où il redit précisément la même chose des systèmes des Philosophes Grecs, que ce qu'il en a écrit dans le livre de la nature des Dieux (1). *Thalès, le Pere des Philo-*

(1) Princeps Thales, unus e septem, cui sex reliquos concessisse primas ferunt, ex-aqua dixit

sophes, un des sept sages de la Grèce ; soutient que les êtres avoient été produits par l'eau. Anaximandre son disciple ne suivit pas cette opinion ; mais il prétendit que l'infini étoit la source de toutes les différentes substances. Anaximènes qui vint ensuite , admit pour premier principe l'air , qu'il disoit être infini , quoique les diverses productions qui en émanoiént , fussent finies ; il vouloit que l'air seul eût produit l'eau , la terre & le feu , & ces derniers Elemens tous les corps. Anaxagoras prétendit que la matière étoit infinie , & composée de petites parties homogènes , qui d'abord avoient été dans une grande confusion , & ensuite mises en ordre par une intelligence divine. Voilà tous les systèmes de Théologie sur la formation de l'Univers. Cicéron ne dit pas un seul mot en parlant de Thalès , qui marque que ce Philosophe ait admis une intelligence dans la formation de l'Univers. Il parle des corrections que son

constare. At hoc Anaximandro , populari & sodali suo non persuasit : is enim infinitatem naturæ dixit esse e qua omnia gignerentur. Post ejus auditor Anaximenes infinitum aëra , sed ea quæ ab eo orirentur , definita : gigni autem terram , aquam ; & ignem , tum ex his omnia Anaxagoras materiam infinitam , sed ex eo particulas similes inter se minutas : eas primum confusas , postea in ordinem adductas mente divina. Cicer. Academ. Quæst. Lib. IV. Cap. XXVII.

disciple Anaximandre, (qu'on convient n'avoir admis aucune intelligence) prétendit faire à son système. Peut-on se figurer que si Thalès eût réellement fait présider une cause divine lors de l'arrangement de la matiere, Cicéron n'eût point remarqué qu'Anaximandre avoit rejetté cette cause, ainsi qu'il avoit fait le principe universel de l'eau ? En vérité, lorsqu'on confronte ce passage avec celui du livre de la *nature des Dieux*, il est impossible de ne sentir que ce dernier a été corrompu. Et comment ne l'auroit-il point été, puisqu'on ne sauroit comprendre ce que veulent dire deux lignes qui le suivent, & qui ne doivent cependant faire qu'un seul & unique sens avec celles qui ont fait naître la difficulté dont il s'agit ? Écoutons M. l'Abbé d'Olivet ; il ne sauroit se refuser lui-même comme un témoin suspect. *Il ne reste plus*, dit-il, *qu'à développer la dernière phrase de Cicéron qui contient la réfutation de Thalès ; elle paroît un peu tronquée ; on devine cependant la pensée de Velicius, &c.* Je crains bien que M. l'Abbé d'Olivet ne soit aussi mauvais devin dans cette occasion que dans celle où il juge des *plaisirs secrets* de M. Bayle. Enfin, quoiqu'il en soit, il convient que le passage en question paroît un peu tronqué. M. le Prési-

dent Bouhier s'explique plus nettement & convient que tous les interprètes se sont apperçus que ce passage étoit *corrompu, & qu'il y manquoit plusieurs mots.* Et quoi ! le zèle de Commentateur est-il si fort, & a-t-il tant de puissance sur les meilleurs esprits, qu'il les aveugle au point de vouloir opposer un passage *tronqué & falsifié* à l'autorité de cinq ou six Auteurs anciens, & de trois Peres de l'Eglise, qui ont été, au jugement de l'Univers entier, les plus grands génies de la primitive Eglise, & qui ont combattu avec le plus de force les Philosophes Payens leurs contemporains ? Lorsque je considère l'entreprise de M. l'Abbé d'Olivet, je ne m'étonne plus qu'il ait établi comme une loi fondamentale (1) : *Qu'un Traducteur doit être selon les règles un Chevalier toujours prêt à rompre des Lances pour défendre la gloire de son original.* Malheureusement pour Messieurs les Chevaliers Traducteurs, il leur arrive quelquefois de trouver des adversaires d'assez mauvaise humeur, pour ne pas vouloir confesser que les défauts de leur original sont des beautés : sur-tout lorsque ces défauts sont des contradictions manifestes, causées par l'erreur des copistes, & qu'elles

(1) D'Olivet. Remarques sur la Theologie des Philosoph. Grecs, pag. 106.

sont prouvées par l'autorité des Ecrivains les plus célèbres.

Je sens qu'il est fâcheux à M. l'Abbé d'Olivet d'avoir fait inutilement toutes les belles distinctions par lesquelles il prétend établir que (1) *Thalès vouloit parler d'une intelligence, qui, ne faisant qu'un avec la matiere, dirigeoit ses opérations : comme on diroit que l'ame, qui, jointe au corps, ne fait qu'un même homme, dirige les actions de l'homme. Mais Anaxagore l'entendoit d'une intelligence absolument distincte & séparée de la matiere, comme on le verra ci-dessous. Ainsi, celui-là trouvoit dans un même tout la cause matérielle & la cause efficiente ; au lieu que celui-ci les divisoit réellement. Ce sont deux opinions toutes différentes, dont la première ayant été d'abord enseignée par Thalès, & la seconde par Anaxagore, Cicéron a eu raison de les reconnoître pour Auteurs, celui-ci d'un syst^{me}, celui-là d'un autre. Toutes ces conjectures sont spirituelles, mais manifestement fausses. Si elles avoient pû être regardées comme véritables, les Auteurs anciens n'auroient pas manqué de les proposer ; ils ont dit précisément le contraire. C'est ici où il faut appliquer la maxime de M. l'Abbé d'Olivet, quand on a un argument positif, on n'est plus reçu à apporter le négatif.*

(2) Id. ibid. pag. 61.

§. III.

Du Système d'Anaximandre.

ANaximandre (1), fils de Praxides, étoit Milésien, ainsi que Thalès son maître & son ami. Nous avons vû qu'il n'en adopta point les opinions, & qu'il soutint que tout venoit de l'infini. Cicéron nous apprend (1) qu'il croyoit que *les Dieux recevoient l'être ; qu'ils naissoient & mouraient de loin à loin ; que c'étoient des mondes innombrables.* Cicéron remarque ensuite qu'il est ridicule d'admettre un Dieu qui n'est point éternel ; il a raison : & l'on ne sauroit avan-

(1) ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΣ Πραξίδου , Μιλήσιος οὗτος ἔφασκεν ἀρχὴν ἔσσεσθαι τοῦ ἀπειρου ἢ διορίζων αἴρα , ἢ ἀπὸ τι καὶ τὰ μὲν μείζονα ἀλλεῖν , τὸ δὲ πᾶν ἀμείζωτον εἶναι.

Anaximandro Mileſio Praxides pater fuit. Hujus eſt illud , Principium & elementum immenſum hoc , & infinitum eſſe : non tamen definiens aëra , aut aquam , aut aliud quippiam ; partes quidem ejus immutari , totum vero immutabile eſſe. Diogen. Laert. de Vit. Philoſ. Lib. 2. Segm. 1.

(1) Anaximandri autem opinio eſt , natos eſſe Deos , longis intervallis orientes occidentesque , eoſque innumerabiles eſſe Mundos ; ſed nos Deum , niſi ſempiternum , intelligere qui poſſumus? Cicer. de Nat. Deorum, Lib. I. Cap. X.

cer une absurdité plus sensible. Sans m'arrêter inutilement à la relever, je me contenterai de remarquer qu'Anaximandre n'employoit par conséquent aucune intelligence divine dans la formation de l'Univers: cela n'est contesté de personne; cependant il admettoit des Dieux. Et pourquoi son maître Thalès n'aurait-il pû faire la même chose, parler magnifiquement de la divinité, & la rendre inutile au développement de l'Univers? La croyance du disciple est plus qu'une forte présomption pour celle du maître.

Un passage de Plutarque (1), fort petit, car il ne contient que ces mots, *Anaximandre croyoit que les Astres sont des Dieux célestes*, a servi fort heureusement à M. l'Abbé d'Olivet pour expliquer ce que c'étoit que ces mondes innombrables que Cicéron nous apprend être les Dieux d'Anaximandre. » Plutarque, dit-il (2), nous facilite l'intelligence de cette opinion, en nous apprenant que les Dieux d'Anaximandre, c'étoient les astres. 1. Si ce Philosophe n'attribue pas l'innascibilité à

(1) *Plutarque*, des Opinions des Philosophes, Lib. 1. chap. 7. de la Traduct. d'Amiot.

(2) *D'Olivet*, remarques sur la Theolog. des Philosoph. Grecs, pag. 63.

» les Dieux, c'est qu'il ne regardoit ;
 » & ne pouvoit regarder les astres que
 » comme des ouvrages de la nature. 2.
 » S'il croit que les Dieux *naissent &*
 » *meurent de loin à loin*, c'est que l'astro-
 » nomie encore imparfaite découvroit
 » alors de nouveaux astres, non pas sou-
 » vent, mais de loin à loin ; & que
 » peut-être aussi en perdoit-elle de vûe
 » quelques autres qui avoient été dé-
 » couverts anciennement. 3. S'il dit en-
 » *fin que ce sont des mondes, & des mon-*
 » *des innombrables*, il parle comme la
 » plupart des autres Philosophes, qui
 » ont cru que tous les astres étoient au-
 » tant de mondes peuplés d'animaux.

J'aurois bien voulu consulter les commentaires du Jesuite Lescalopier, pour m'éclaircir si M. l'Abbé d'Olivet n'y auroit pas puisé une partie des idées qu'il a eues sur les Dieux d'Anaximandre ; mais je n'ai pû me satisfaire. Ce qui m'avoit fait naître cette curiosité, c'est un reproche que les partisans de ce Jesuite ont fait au savant Académicien. *Le morceau*, disent-ils (1), *que nous a donné M. l'Abbé d'Olivet sur la Théologie des Philosophes Grecs, & très-curieux, & écrit avec autant de discernement que de clarié*

(1) Journalistes de Trevoux, dans les *Mémoires* de Novembre 1721, article XCIII.

de politesse ; mais on doit cette justice au Pere Lescapier de dire que quand on ne feroit que coudre ensemble tout ce que ce Pere a dit des sentimens des anciens sur la divinité , on en feroit un volume considerable. Les mêmes auteurs avoient dit un peu plus haut , en parlant des critiques de M. l'Abbé d'Olivet sur les commentaires de ce Pere : on sait assez qu'il n'y a gueres d'Auteurs qu'on traite plus mal que ceux qu'on a le plus pillés. On entend assez ce que signifie cette dernière phrase : & M. l'Abbé d'Olivet y est accusé de maltraiter les Auteurs , des lumieres desquels il ne dédaigne pas de se servir. Je n'aurois fait aucune attention à ce reproche , parce que je connois la mauvaise foi & l'impudence des Ecrivains de qui il vient ; je suis même très-éloigné d'y ajouter aucune croyance , n'ayant pû avoir l'Ouvrage du Pere Lescapier. Mais cependant une chose m'a empêchée de le rejeter comme une calomnie manifeste : c'est que j'ai des preuves que je donnerai au Public toutes les fois & quantes M. l'Abbé d'Olivet le souhaitera , que quoiqu'il ait puisé plusieurs excellentes choses dans les Ouvrages de M. Bayle , il l'a cependant injurié d'une maniere choquante & impolie ; & ce qu'il y a de pis , dans le tems même qu'il trouvoit les idées assez

bonnes pour s'en servir , les employant quelquefois toutes simples & telle qu'il les prenoit. & quelquefois les ornant & les parant par un stile Académique. Cela les déguise d'abord ; mais en les rapprochant de l'Original, on les reconnoît aisément. Quant aux citations qui se trouvent dans l'Ouvrage de M. l'Abbé d'Olivet , les trois quarts se retrouvent dans les articles que M. Bayle a faits sur plusieurs Philosophes dans son Dictionnaire ; chacun peut vérifier ce que je dis. En vérité, quelque estime que j'aie pour M. l'Abbé d'Olivet, je ne puis m'empêcher de remarquer en passant, que d'emprunter le bien d'un homme , de s'en servir , de le mettre à profit, & de l'injurier , cela n'est gueres Chrétien ; *aliquando bonus dormitat Homerus*, les plus grands hommes s'oublient quelquefois. Si M. d'Olivet étoit Janséniste, il me permettroit de lui dire que nous voyons dans lui *l'exemple d'un Juste à qui la Grace a manqué.*

§. IV.

Sur le système d'Anaximènes.

ANaximènes, fils d'Euristratè, étoit Milésien (1), ainsi que Thalès & Anaximandre. Il fut disciple de ce dernier : quelques-uns croient qu'il le fut aussi de Parménide. Il disoit que l'air & l'infini étoient les principes de tous les êtres. Je parle actuellement comme Diogène Laërce : nous verrons bientôt si ce qu'il dit n'a point été contredit. Je remarquerai auparavant que ces deux principes produisoient & absorboient tour à tour toutes les différentes substances. Ce système, considéré dans ce point de vûe, auroit beaucoup de ressemblance avec celui de Spinoza : mais on la trouve bien plus parfaite, si l'on cherche les sentimens d'Anaximènes dans

(1) Ἀναξίμανος Εὐρυστράτου Μιλήσιος, ἔκουσιν Ἀναξίμαδρου ἔνιοι δὲ ἔκ Παρμενίδου φασὶν ἀκοῦσαι αὐτόν. ἔτι ἀρχὴν αἶρα εἶπε, καὶ τὸ ἀπειρον.

Anaximenes, Euristrati filius, Milesius, Anaximandri auditor fuit. Quidam & Parmenidem audiuisse asserunt. Hic initium dixit aëra, & infinitum. *Diogen. Laert. de Vit. Philosoph. Lib. II, Segm. 3.*

plusieurs autres Auteurs qui en ont parlé ; car par la façon dont s'explique Diogene Laërce , il semble qu'Aximenès crut indubitablement deux principes , *l'air & l'infinité de la Nature* ; cependant Aristote & tous ceux qui l'ont commenté , placent Anaximenès parmi les Philosophes qui n'ont admis qu'un seul & unique principe. Plutarque dit la même chose : il blâme même formellement Anaximenès de n'avoir établi qu'un seul principe. *Il est impossible , dit-il (1) , qu'il n'y ait qu'un seul principe de toutes choses qui est la matiere : ains faut quand & quand supposer la cause efficiente , ni plus ni moins que ce n'est pas assez d'avoir de l'argent pour faire un vase , s'il n'y a ensemble la cause efficiente qui est l'ouvrier : autant en faut-il dire du cuivre , du bois , & de toute autre matiere.* Cicéron dit comme une chose certaine qu'Anaximenès avoit cru que (2) *l'air étoit infini , qu'il produisoit tous les différens êtres , mais non pas dans une quantité infinie ; que c'étoit de l'air que la terre , le feu , l'eau avoient formé à leur tour tous les autres corps.*

(1) Plutarque , des opinions des Philosophes ; Liv. 1. chap. 3. de la Traduct. d'Amiot.

(2) Anaximenès , infinitum aëra , sed ea quæ ex eo oriuntur , definita : gigni autem terram , aquam , ignem , tum ex his omnia. Cicér. Quæst. Academ. 4. cap. 37.

M. l'Abbé d'Olivet n'a fait aucune mention de l'opposition où se trouve Diogene Laërce avec tous ces Auteurs : peut-être est-ce parce que le Jésuite Lescalopier , ni M. Bayle n'en ont point parlé ; elle a pourtant été remarquée par Isaac Casaubon (1). Il n'y a gueres moyen de justifier la méprise de Diogene Laërce, qu'en la rejetant sur les Copistes ; ceux qui entendent le Grec, verront d'abord combien il est aisé qu'il se soit glissé dans cette phrase une faute qui cause l'opposition qui se rencontre entre Diogene Laërce & ces autres Auteurs ; οὗτος ἀρχὴν αἰῶνος εἶπε, & τὸ ἕπει-
ον. Enfin, quoi qu'il en soit, il n'en est pas moins certain qu'Anaximènes n'établit que l'air, qu'il disoit être infini, pour le seul & unique principe de toutes les choses ; il donnoit le nom de Dieu à cet air infini.

Cicéron s'explique à ce sujet d'une

(1) Duo ergo videtur Anaximenes agnovisse principia, ætrem, & infinitatem Naturæ, quam solam Anaximander esse dixit, e qua omnia gignerentur. Atqui ex Aristotelis Interpretibus in primum τῆς φυσικῆς ἀρχολίας, intelligimus, Anaximenem inter eos fuisse, qui unicum ponerent rerum omnium principium : quin Cicero quoque & Plutarchus idem scribunt. *Isaac. Casaub. in Not. ad Diogen. Laërt. Lib. II. Segm. 3. Not. 2.*

maniere bien obscure ; il est impossible de comprendre ce qu'il veut dire , surtout lorsque l'on compare cet endroit de son Livre sur la Nature des Dieux avec celui dont j'ai fait mention ci-dessus , qui est d'une grande clarté. *Anaximènes*, dit-il, *prétend que l'air est Dieu, qu'il est produit, qu'il est immense & infini, qu'il est toujours en mouvement.* Comment est-ce qu'*Anaximènes* auroit pû dire tant de choses qui se détruisent visiblement les unes les autres ? Si l'air est infini, s'il est la cause de tous les êtres , la source d'où ils découlent , par qui a-t'il pû être engendré ? S'il l'a été par un autre principe , il n'est donc plus le premier , l'éternel , le nécessaire. S'il ne l'a point été , il n'est donc point produite , il est éternel. D'ailleurs une chose immense & infinie ne sçauroit être produite : parce que le principe qui doit la produire , ou est fini , ou infini ; s'il est fini , il est impossible qu'elle infinie , émane d'une cause finie. C'est bien-là le lieu d'appliquer l'axiôme : *Nemo dat quod non habet ;* & si le principe est infini , il ne peut produire un second infini. Il est absurde & insensé de supposer le contraire , la multiplicité de deux infinis matériels étant de toutes les suppositions la plus contraire au bon-sens.

Toutes

Toutes les explications par lesquelles M. l'Abbé d'Olivet prétend terminer l'opposition où Cicéron se trouve avec lui-même , & éclaircir l'obscurité qui regne dans tout ce passage du Livre de la Nature des Dieux , ne sont que des imaginations & des conjectures sans fondement , étalées à pure perte. Voyons d'abord ce qu'il dit pour justifier Cicéron ; & pour n'oublier aucune de ses raisons : , rapportons-les sans les abréger (1). » Comment Anaximè-
 » nès a-t'il pû dire que l'air , étant
 » Dieu , ne laisse pas d'être produit ? A
 » peu près dans le même sens qu'Anaxi-
 » mandre le disoit des astres ; & parce
 » qu'il vouloit que l'air fût la première
 » émanation de la substance éternelle.
 » Je m'explique.

» Tous les anciens croyoient l'éter-
 » nité de la Matière. Mais la plupart
 » ne la considéroient avant la for-
 » mation du Monde , que comme une
 » masse informe & sans ordre , *rudis*
 » *indigestaque moles*. C'est ce qu'ils ap-
 » pelloient *Chaos*. Les uns lui croyoient
 » un mouvement naturel & spontané ,
 » par lequel , à force de se mouvoir ,
 » elle attrapa enfin un arrangement qui
 » peu à peu devint ce que nous voyons.

(1) D'Olivet, remarques de la Théolog. des
 Philosop. Grecs &c. pag. 68.

» D'autres , ne lui croyant point cette
» faculté motrice , lui affocioient une
» Intelligence , qui lui imprima du
» mouvement , & la mit en ordre. Voi-
» là , si je ne me trompe , les deux
» principales sources d'où la Physique
» des Anciens découloit , sans qu'il soit
» nécessaire ici de remarquer en com-
» bien de ruisseaux elles furent parta-
» gées.

» Anaximènes donc , raisonnant sur
» le second état de la Matière , quand
» elle passa du chaos à une forme réglée ,
» crut que d'abord elle devint air ; que
» par conséquent l'air , qui compre-
» noit alors tout ce qu'il y avoit de
» matière , étoit infini ; & que l'air mo-
» diifié produisit la terre , l'eau , & le
» feu , d'où se formerent tous les êtres
» particuliers. Telle fut , si j'ose ainsi
» dire , la généalogie de son hypothèse.
» Par où l'on voit comment il a pû dire
» que l'air étoit produit , & cependant
» le croire infini , & l'appeller Dieu
» préférablement aux trois autres éle-
» mens , qu'il croyoit limités & finis ,
» l'air étant la résolution totale & immé-
» diate de la substance improduite , au
» lieu que les trois autres élémens n'é-
» toient que des modifications de l'air.
» Je fonde cette explication sur un pas-
» sage des questions Académiques. »

Je conviens d'abord avec M. l'Abbé d'Olivet que tous les Anciens ont eu l'éternité de la matiere : que les uns pensoient qu'elle avoit un mouvement naturel & spontané , par lequel , à force de se mouvoir , elle étoit parvenue peu à peu dans l'état où nous la voyons : & que les autres , ne croyant point qu'elle eût dans elle-même cette force motrice , lui associoient une intelligence qui lui avoit imprimé le mouvement, & l'avoit mise dans l'ordre où elle est. Mais je nie & nie avec raison, qu'Anaximènes pensât que l'air avoit été produit par une autre matiere , ni qu'il crût rien qui eût aucun rapport avec la masse informe & indigeste , qui lors du développement du Chaos forma les quatre éléments. Dans quel Livre , dans quel Auteur ancien ou moderne , M. l'Abbé d'Olivet a-t'il rien lu d'approchant ? Il lui plaît de faire gratuitement & sans la moindre preuve une pareille supposition. Tous les Auteurs disent en termes exprès qu'il n'admit d'autre premier principe que l'air , qu'il supposoit infini & la cause de tous les êtres. Or , s'il avoit cru que cet air avoit été fait d'une matiere antérieure , ç'auroit été cette matiere qui eût dû être considérée comme le véritable & premier principe. Le bon-sens fait voir qu'Anaximènes regar-

doit l'air comme Epicure & Démocrite les atômes ; c'est-à-dire , comme des particules extrêmement déliées & fluides , qui s'étant accrochées ensemble , avoient formé toutes les autres choses , mais qui ne devoient leur origine qu'à elles-mêmes , qui avoient été de tout tems. Toutes les explications de M. l'Abbé d'Olivet deviennent donc inutiles : & il est toujours impossible de comprendre comment Anaximènes a pû dire que l'air étoit le premier principe de tous les êtres , qu'il étoit Dieu & cependant produit.

Le passage des Questions Académiques par lequel M. l'Abbé d'Olivet prétend éclaircir celui du Livre de la Nature des Dieux , ne fait au contraire que le rendre plus inintelligible : car Cicéron , parlant fort clairement dans le premier , dit simplement qu'*Anaximènes disciple d'Anaximandre établit l'air pour le principe de tous les êtres , & que c'étoit lui qui avoit formé l'eau , la terre , & le feu.* Il n'est non plus question dans tout cela de l'air qui se forma d'une première matière lors du développement du Chaos , & de toutes les autres suppositions gratuites de M. l'Abbé d'Olivet , qu'à Rome de canoniser S. Paris , & à Amsterdam de reconnoître le Pape. Comment donc veut-on s'en servir pour prouver

que Cicéron ne s'est point trompé, ou que les Copistes n'ont point tronqué ses Ouvrages lorsqu'ils lui ont fait dire qu'*Anaximènes a établi pour principe de tous les êtres un principe qui avoit été produit, & que ce principe étoit Dieu* ? M. Bayle a parfaitement compris que ce passage étoit insoutenable : & il l'a réfuté par un autre de S. Augustin qui éclaircit parfaitement le système d'*Anaximènes*. » Il y a eu, dit-il (1), de » grands Philosophes qui ont supposé » la génération des Dieux, & qui leur » ont donné pour cause un être qui n'é- » toit point Dieu. *Anaximenes omnes » rerum causas infinito aëri dedit, nec » Deos negavit aut tacuit : non tamen ab » ipsi aërem factum, sed ipsos ex aëre » ortos credidit*. Par ces paroles de S. » Augustin on peut mieux entendre le » dogme d'*Anaximènes*, que par celles- » ci de Cicéron. *Anaximenes aëra Deum » statuit, eumque gegni, esseque immen- » sum & infinitum, & semper in motu*. » Il n'y a nulle apparence que Cicéron » ait bien rapporté le sentiment de ce » Philosophe ; car puisqu'*Anaximènes* » donnoit à l'air la nature de principe » de toutes choses, l'immensité & l'in-

(1) Bayle, Dictionnaire Histor. & Critiq. Art. *Jupiter*, remarq. 9.

» finité , il faut croire qu'il le supposoit
» éternel & improduit : & que , s'il
» l'appelloit Dieu sous cette notion , il
» ne croyoit point la génération de
» Dieu à cet égard-là. Lors donc qu'il
» disoit que l'air infini avoit été la cause
» de tous les êtres , & que les Dieux
» mêmes en avoient été produits , il ne
» lui attribuoit point le nom & la na-
» ture de Dieu au même sens qu'il l'at-
» tribuoit aux Dieux qui devoient à
» l'air leur origine & leur existence.
» Voici peut-être sa pensée. Il vouloit
» bien , pour éviter toute dispute de
» mots , appeler Dieu l'air immense &
» infini , qu'il regardoit comme le prin-
» cipe de toutes choses ; mais il ne pré-
» tendoit pas que Saturne , Rhea , Ju-
» piter , Junon , Neptune , Minerve ,
» & les autres Dieux que l'on adoroit
» dans le Paganisme , fussent cet air-là ,
» ou l'eussent produit. Il prétendoit au
» contraire que cet air étoit leur prin-
» cipe , non moins que celui des autres
» êtres qui composent l'Univers. Il
» donnoit à ce principe un mouvement
» perpétuel ; & de-là l'on peut con-
» clure qu'il le prenoit pour une cause
» immanente , qui produisoit en elle-
» même une infinité d'effets sans fin &
» sans cesse , & qu'il comptoit entre ces
» effets , non-seulement les astres &

» les météores , les plantes , les pierres
 » les métaux , mais aussi les Dieux &
 » les hommes. Un tel dogme étoit au
 » fond le Spinosisme ; car suivant cela ,
 » le Dieu , ou l'Etre éternel & neces-
 » saire d'Anaximènes , étoit la substance
 » unique , dont le ciel & la terre , les
 » animaux , &c. n'étoient que des mo-
 » difications. »

Qui croiroit que la façon savante & ingénieuse dont M. Bayle , appuyé de l'autorité de S. Augustin , développe le système d'Anaximènes , eût émû la bile de M. l'Abbé d'Olivet ? Cependant rien n'est plus véritable ; & comme il suit la maxime qu'il a établie , qu'un Commentateur doit être toujours prêt à rompre une lance en faveur de son Original , il prend le sien pour second dans le combat. *J'oppose , dit-il (1), l'autorité de Cicéron à celle d'un Savant , contre qui je dois ici me sentir un zèle de Traducteur. Car il ose avancer qu'il n'y a nulle apparence que Cicéron ait bien rapporté le sentiment d'Anaximènes ; & cela sur des paroles de S. Augustin , tirées de la Cité de Dieu.*

Je lui réponds , sans examiner le fond de sa pensée qu'en pareille matière l'au-

(1) D'Olivet , remarques sur la Théologie des Philosoph. Grecs , &c. pag. 67.

torité de S. Augustin peut-être n'est pas suffisante pour accuser Cicéron de s'être trompé.

Il n'est pas étonnant que M. l'Abbé d'Olivet trouve étrange que dans un cas où il s'agit de décider de la Théologie des Grecs , on oppose S. Augustin à Cicéron : puisqu'il a d'abord établi qu'on ne devoit examiner l'opinion des anciens Philosophes que par ce qu'en rapportoit Cicéron. Comme je crois avoir prouvé que les Peres de l'Eglise qui ont écrit contre ces mêmes Philosophes, doivent être soigneusement consultés, je me contenterai de joindre ici à l'autorité de S. Augustin celle de Lactance, dont M. Bayle n'a fait aucune usage, soit par oubli, soit qu'il crût n'en avoir pas besoin. *Cléanthes*, dit-il (1), & *Anaximènes* ont écrit que l'air étoit le Dieu suprême ; leur opinion res-

(1) *Cleanthes & Anaximenes æthera dicunt esse summum Deum. Opinioni Poëta noster ad-sensit :*

*Tum pater omnipotens secundis imbribus æther
Conjugis in gremium lætæ descendit , &
omnes ,*

*Magnus alit , magno permistus corpore , fetus.
Lactant. Firmian. Lib. I. de falsa Religione , Cap.
VI. pag. 19. Edit. Lipsiæ , 1598,*

*semble parfaitement à celle de Virgile ; lorsqu'il parle en ces termes : l'air , le pere puissant de tous les êtres , descend en pluie féconde dans le sein de la terre son épouse , & se mêlant dans tous les corps , les nourrit & les vivifie. Voilà qui s'accorde parfaitement avec ce que suppose M. Bayle. Anaximenès appelloit l'air le Dieu suprême , l'être souverain , l'Auteur de toutes les différentes substances : *Æihera dicebat esse summum Deum*. Ainsi , lorsqu'il disoit , comme le remarque le savant Critique , que l'air infini avoit été la cause de tous les êtres , & que les Dieux mêmes en avoient été produits , il entendoit les Dieux subalternes , comme Jupiter , Junon , & les autres Divinités du Paganisme , & non point l'être nécessaire , le principe éternel , l'air enfin , auquel il donnoit le nom de Dieu suprême , *summus Deus*.*

Comparons actuellement le passage de S. Augustin avec celui de Lactance : & nous verrons d'un coup d'œil le rapport qu'ils ont l'un avec l'autre. *Anaximenès établissoit un air infini , qu'il vouloit être la cause de tous les êtres : il ne nioit pas qu'il y eût des Dieux , mais il les croyoit engendrés de l'air ; c'est à-dire , selon Lactance , du Dieu suprême. Je ne vois rien d'aussi clair que ce que dit S. Augustin , rien de plus obscur , de*

plus inintelligible & de plus absurde que le passage de Cicéron ; & cependant M. l'Abbé d'Olivet , croyant devoir se sentir un zèle de Traducteur , répond à M. Bayle , sans examiner sa pensée : qu'en pareille matière l'autorité de S. Augustin n'est pas suffisante pour accuser Cicéron de s'être trompé. Il faut en vérité que le zèle de Traducteur soit bien violent ; car il s'étend même jusqu'à ne pas vouloir examiner si les Copistes de son Originale ne se sont pas équivoqués. Peut-être Cicéron ne s'est point trompé ; mais on lui a prêté quelque expression , on a sauté quelques mots qui rendent ce qu'il dit ridicule. Hé ! pourquoi cela n'a-t'il pû arriver , puisque quatre ou cinq lignes avant ce passage , il s'y trouve des erreurs grossières des Copistes ? J'ai déjà remarqué que M. le Président Bouhier s'en est plaint , ainsi que les autres Interprètes ; mais voici quelque chose de plus : c'est que ce même Magistrat , qui fait tant d'honneur à sa Patrie & aux Belles-Lettres , a encore prouvé démonstrativement que ce qui suivoit immédiatement après le passage que M. Bayle a voulu rétablir par un autre de S. Augustin , étoit tronqué & falsifié. *Tout le passage , dit l'illustre Magistrat , en l'état qu'il est , n'est pas intelligible.*

Ensuite il le rétablit dans l'état où il doit être ; & par l'autorité de qui ? Par celle de S. Augustin (1). » Ce savant » Pere , *dit-il* , non-seulement a rap- » porté le Texte de Cicéron tel qu'il » doit être ; mais il a pris la peine d'ex- » pliquer une matiere très-obscuré , & » que sans lui il n'eût pas été aisé d'en- » tendre. On peut voir son Commen- » taire. Il est surprenant que ni le Pere » Lescalopier qui l'a cité le premier , » ni M. Davies , n'en ayent pas fait » usage pour rétablir ce passage de Ci- » céron dans son ancienne pureté. »

D'ou vient est-ce que M. l'Abbé d'Olivet ne se sent point un zèle de Traducteur contre M. le Président Bouhier ? Pourquoi ne lui répond-t'il pas qu'en pareille matiere l'autorité de S. Augustin n'est pas suffisante pour accuser Cicéron de s'être trompé ? Peut-être est-ce à cause des remarques excellentes que ce grand homme a bien voulu faire imprimer dans la Traduction que lui , M. l'Abbé d'Olivet , a donnée au Public , des trois Livres de la Nature des Dieux. Si c'est-là le motif de son silence ; je l'approuve : & jamais on n'a été mieux récompensé d'avoir sup-

(1) Note 1. sur le XI. Chap. 1. du Liv. des chrétiens sur la nature des Dieux. Tom. 1. pag. 358.

primé une mauvaise Critique. Les savantes Notes de l'illustre Président ne laissent pas de donner un nouveau lustre à l'Ouvrage qu'elles accompagnent. Au reste, par l'éloge que je donne aux Remarques, je ne prétends point diminuer en rien le prix de la Traduction ; » & je déclare ici une fois pour toutes » que je fais une grande différence entre M. l'Abbé d'Olivet le plus éloquent & le plus fidèle des Traducteurs, & M. l'Abbé d'Olivet Critique injurieux de M. Bayle, dont il n'a jamais eu le moindre sujet de se plaindre. «

§. V.

Sur le Systême d'Anaxagoras.

JE ne m'arrêterai pas long-tems sur le systême d'Anaxagoras ; j'en ai déjà parlé assez dans les Sections de Thalès & d'Anaximènes, où j'ai souvent eu lieu de remarquer qu'il est le premier qui ait reconnu combien il étoit absurde de supposer que la matiere se fût donnée à elle-même le mouvement, & se fût mise, sans le secours d'une Intelligence, dans l'ordre où nous la voyons aujourd'hui. L'Ouvrage qu'il avoit com-

posé sur la formation de l'Univers, commençoit par ces mots(1): *Toutes choses étoient confondues les unes avec les autres ; un Esprit fit cesser leur confusion.* C'est Diogene Laërce qui nous a conservé les propres paroles d'Anaxagoras. Aristote, Ciceion, Plutarque nous apprennent également que ce Philosophe, s'élevant de beaucoup au-dessus de ceux qui l'avoient précédé, fit intervenir un Esprit lors du développement du Chaos. Il est inutile de répéter ici que jamais aucun Philosophe ancien n'a connu la création de la matiere ; ainsi l'Intelligence d'Anaxagoras mit simplement en ordre celle qui avoit été coéternelle avec elle.

M. l'Abbé d'Olivet semble croire que puisqu'Anaxagoras a admis un Esprit

(1) Καὶ πρῶτον τῇ ὕλῃ νῦν ἐπέθηκεν, ὁ δὲ ξάμενος, οὕτω τῷ συγγραμμάτων, ὃ ἐστὶν ἡδεῖας καὶ μεγαλοφρόνας ἐρμηνευμάτων. Πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ, εἴτα νοῦς ἐλθὼν διεκόσμησε. παρ' ὃ καὶ νοῦς ἐπεκλήθη. καὶ φησὶ περὶ αὐτοῦ Τίμων ἐν τοῖς Σίλλοις οὕτω.

Primus hic Materię, quam *Hylem* appellant, mentem adjecit, in principio operis sui suavi ac magnifica oratione sic scribens : Omnia simul erant : deinde accessit mens, eaque composuit ; quamobrem & mens sive animus dicitur. Timon hoc ipsum de Anaxagora fatetur, in *Sillis. Diogen. Laert. Lib. II. Segm. 69.*

dans la formation de l'Univers, il a connu la *spiritualité*, & n'a point admis un Dieu corporel, ainsi qu'ont fait presque tous les autres Philosophes. Plusieurs endroits de l'Ouvrage (1) de M. l'Abbé d'Olivet marquent qu'il est persuadé que la spiritualité a été connue de certains anciens, telle qu'elle l'est aujourd'hui par nos Métaphysiciens : en quoi il se trompe étrangement ; car par le mot d'*Esprit*, les Philosophes & les Romains ont également entendu une matière subtile, ignée, extrêmement déliée, qui étoit intelligente à la vérité, mais qui avoit une étendue réelle & des parties différentes. Ainsi, lorsque M. l'Abbé d'Olivet dit, en parlant d'Anaxagoras (2) *déjà les notions se débrouillent . . . on a l'idée de la spiritualité, dont la puissance agit sur les corps, dont la sagesse leur donne un ordre convenable*, il se trompe considérablement. Il ne donne pas dans une moindre erreur

(1) D'autres comprirent que l'intelligence ne pouvoit être matérielle & qu'il falloit absolument la distinguer de tout ce qui étoit corps . . . Sentiment . . . qui renferme l'idée de la spiritualité . . . Cicéron convient ailleurs qu'on peut se former l'idée d'un être purement spirituel, mais qu'on ne sauroit même se représenter Dieu autrement. *Théologie des Philosophes Grecs*, pag. 133.

(2) Le même, pag. 72.

lorsqu'il assure que le Timée de Platon , où les sentimens de Pythagore sont expliqués , contient l'idée d'une substance *toute spirituelle*. Platon , ainsi que Pythagore , n'ont jamais vu aucune notion d'une substance *toute spirituelle* ; ils ont admis une Intelligence éternelle (infinie si l'on veut) , cependant composée d'une matiere subtile.

Puisque M. l'Abbé d'Olivet avoit entrepris d'éclaircir la Théologie des Philosophes Grecs par rapport aux idées qu'ils ont eues de la Divinité , il eût bien dû prouver ce qu'il avançoit avec tant de confiance. Ignoroit-il que son sentiment est rejeté par tous ceux qui connoissent les opinions des Anciens ? & comment veut-il que l'on croye sur sa simple autorité que les Philosophes Grecs avoient une idée d'une substance *toute spirituelle* , lorsqu'il est plus clair que le jour , que tous les premiers Peres de l'Eglise ont fait Dieu corporel , que leur doctrine a été perpétuée chez les Grecs jusques dans ces derniers siècles , & qu'elle n'a été quittée par les Romains que vers le tems de S. Augustin ; encore ce Saint a-t'il dit bien souvent des choses très-confuses , & qui se détruisent les unes & les autres ?

Je ferai ici , autant qu'il me sera possible : ce qu'auroit dû faire M. l'Abbé d'Olivet ; J'examinerai quelle est cette spiritualité qu'il dit avoir été connue des Anciens ; & je prouverai , à ce que j'espère , démonstrativement : 1. Que jamais les Philosophes Grecs n'ont eu l'idée de ce que nous appelons aujourd'hui une substance *toute spirituelle*. 2. Que tous les Peres de l'Eglise jusqu'au Concile de Nicée , & même plusieurs années après , ont eu des notions très-éloignées de celle que nous avons aujourd'hui de la spiritualité. 3. Que l'opinion qui donne à Dieu une étendue , n'a été totalement condamnée que par les Cartésiens : & qu'elle est encore aujourd'hui suivie dans l'Eglise Grecque , où elle passe pour la doctrine constante des premiers Peres de cette Eglise.



§. V I.

Par le mot d'Esprit, tous les Philosophes entendoient également une matiere subtile. Explication du systême de Platon. Signification du mot ἀσώματος.

POur juger sainement dans quel sens doit prendre le terme d'*Esprit* dans les Ouvrages des Anciens, & pour décider de sa véritable signification, il faut d'abord faire attention dans quelle occasion ils s'en sont servis, & à quel usage ils l'ont employé. Ils en usoient si peu pour exprimer l'idée que nous avons d'un Etre purement *intellectuel*, que ceux qui n'ont reconnu aucune Divinité, ou du moins qui n'en admettoient que pour tromper le peuple & n'avoir rien à craindre des Magistrats, s'en servoient très-souvent. Le mot d'*Esprit* se trouve très-souvent dans Lucrece (1) pour celui d'*Ame*. Celui d'*intelli-*

(1) *Pascit amore ayidos inhians in te, Deus visus;*

Æque tuo pendet resupini spiritus ore.

Lucret. Lib. I. vers. 38.

Tome III.

O

gence est employé au même usage ; Virgile (1) s'en sert pour signifier l'ame du monde, ou la matière subtile & intelligente, qui, répandue dans toutes les parties, le gouverne & le vivifie ; ce système étoit en partie celui des anciens Pythagoriciens. Les Stoïciens, qui n'étoient proprement que des Cyniques réformés, l'avoient perfectionné ; ils donnoient le nom de Dieu à cette ame, ils la regardoient comme intelligente, l'appelloient *Esprit intellectuel*. Cependant avoient-ils une idée d'une *substance toute spirituelle* ? Pas davantage que Spinoza, ou du moins gueres plus. M. l'Abbé d'Olivet permettra que j'autorise ici ce que je dis du sentiment d'un savant Jésuite, qu'on peut regarder justement comme un des plus habiles hommes de l'Europe, & qui a le mieux

Nunc animam atque animum dico conjuncta
teneri

Inter se, atque unam naturam conficere ex
se. *Id. Lib. 3. vers. 137.*

Præterea gigni pariter cum corpore, & una
Crescere sentimus, pariter que senescere
mentem. *Id. Lib. 3. vers. 445.*

(1) Spiritus intus alit, totamque infusa per
artus

Mens agit artem, & magno se corpore
miscet. *Virg. Æneid. Lib. VI. pag. 725.*

connu la Philosophie des Anciens. Ils croioient avoir beaucoup fait (1), dit-il, en parlant d'eux, d'avoir choisi le corps le plus subtil (le feu) pour en composer l'intelligence ou l'esprit du monde : comme on le peut voir dans Plutarque ; il faut entendre leur langage ; car dans le notre, ce qui est Esprit, n'est pas corps : & dans le leur au contraire on prouvoit qu'une chose étoit corps, parce qu'elle étoit Esprit... Je suis obligé de faire cette observation, sans laquelle ceux qui liroient avec des yeux modernes cette définition du Dieu des Stoïciens dans Plutarque : Dieu est un Esprit intellectuel & igné, qui, n'ayant point de forme, peut se changer en telle chose qu'il veut, & rassembler à tous les Êtres, croiroient que ces termes d'esprit intellectuel déterminent la signification du terme suivant à un feu purement métaphorique.

Ceux qui voudroient ne pas s'en tenir à l'opinion d'un savant moderne, ne refuseront peut-être pas de se soumettre à l'autorité d'un ancien Auteur, qui devoit bien connoître le sentiment des Philosophes, puisqu'il a fait un excellent Traité de leurs opinions, qui, quoiqu'extrêmement précis, ne laisse pas

(1) Plan Théologique du Pythagorisme, &c. par le Pere Mourgues, &c. Tom. 1. pag. 27.

d'être fort clair. C'est Plutarque dont je veux parler. Il dit en termes exprès que l'*Eſprit* (1) n'est qu'une *matiere ſubtile* : & il parle comme diſant une choſe connue & avouée de tous les Philoſophes. » Notre ame, *dit-il*, qui eſt air, » nous tient en vie ; auſſi l'Eſprit & » l'air contient en être tout ce monde ; » car Eſprit & l'air ſont deux noms qui » ſignifient la même choſe. » Je ne penſe pas qu'on puiſſe rien demander de plus fort & de plus clair en même-tems. Dirat-on que Plutarque ne connoiſſoit point la valeur des termes Grecs, & que les Modernes qui vivent aujourd'hui, en ont une plus grande connoiſſance que lui ? On peut bien avancer une pareille abſurdité ; mais trouvera-t-elle quelque croyance, je ne diſ pas auprès des gens ſavans, mais même auprès des gens qui n'ont qu'une légère teinture des Belles-Lettres & de la Philoſophie ?

Platon a été de tous les Philoſophes anciens celui qui paroît le plus avoir eu l'idée de la *véritable ſpiritualité* : lorsqu'on examine avec un peu d'attention la ſuite & l'enchaînement de ſon opinion, on voit clairement que par le ter-

(1) Plutarque, des Opinions des Philoſophes, Liv. 1. Chap. 3. de la Traduct. d'Amiot.

me d'*Esprit* il n'entendoit qu'une *matiere ignée, subtile & intelligente*. Sans cela, comment eût-il pû dire (1) que Dieu avoit poussé hors de son sein une *matiere dont il avoit formé l'Univers*? Est-ce que dans le sein d'un *Esprit* on peut placer de la *matiere*? Y a-t-il de l'étendue dans une substance toute *spirituelle*? Platon avoit emprunté cette idée de *Timée de Locre* (2), qui dit

(1) Voy. la Philosophie du Bon-Sens, réflexions III. §. VIII.

(2) Βουλόμενος ὢν ἄριστον γένναμα ποιεῖν, τῆτον ἐποίει θεὸν γυναιὸν, ἧ ποκα φθαρσόμενον ὑπὸ ἄλλω αἰτίῳ, ἔξω τῷ αὐτὸν συντελεσμένῳ θεῷ, εἰ ποκα δήλετο αὐτὸν διαλύειν. ἀλλ' ἔ γὰρ τὰ γινώσκει εἶναι ὁρμᾶν ἐπὶ φθορὰν γυνάματος κακίῳ. διαμυθή ἄρα τοιόσδε ὢν, ἄφθαρτος καὶ ἀνολέθρης καὶ μακάριος. κράτιστος δ' ἐστὶ γυναιῶν, ἐπεὶ ὑπὸ τῷ κράτιστῳ αἰτίῳ ἐγένετο, ἀφορώντως ἐκ εἰς χειρὸς καὶ παρὰ δεισμάτα, ἀλλ' ἐς τὰν νοαίαν οὐσίαν.

Quum igitur Deus vellet pulcherrimum fœtum producere, hunc effecit Deum genitum, nunquam corruptendum ab alia causa, præterquam a Deo qui ipsum composuit; si quando voluerit ipsum dissolvere. At non est boni genitoris, ad sui fœtus, & pulcherrimi quidem illius, perniciem impelli. Permanet igitur Mundus constanter talis qualis est creatus a Deo, ab omni corruptione liber & interitu, beatus, optimus rerum omnium genitarum: quandoquidem ab optima causa exitit, proponente sibi non exemplaria quæ-

que » Dieu voulant tirer hors de son
 » sein un fils très-beau , produisit le mon-
 » de , qui sera éternel , parce qu'il n'est
 » pas d'un bon pere de donner la mort
 » à son enfant ». Il est bon de remar-
 quer ici , que Platon , ainsi que Timée
 de Locre son guide & son modele ,
 ayant également admis la coéternité
 de la matiere (1) avec Dieu , il falloit
 que de tout tems la matiere eût subsisté
 dans la substance spirituelle & y eût été
 enveloppée. N'est-ce pas là donner l'idée
 d'une matiere subtile , d'un principe dé-
 lié , qui conserve dans lui le germe ma-
 tériel de l'Univers ?

On doit conclure de certains endroits
 du Livre de Timée de Locre que la ma-
 tiere (2) avoit une force motrice par son

dam manuum opificio edita , sed illam ideam in-
 telligibilemque essentiam. *Timai Locri de Anima*
Mundi pag. 546. in *Opuscul. Græc. Græc.*

(1) Αμειψον δε καὶ αὐτὴν , & ἀχρημάτι-
 σον , δεχομένην δε πᾶσαν μο. φάν. τὰν δε περὶ
 τὰ σώματα , μετὰν , ἑῇ , καὶ τὰς πατρὸς
 φύσει.

Hanc vero Materiam aiebat esse sempiternam ,
 nec vero mobilem : & ab omni forma & figura
 per se imūnem & liberam , quaslibet tamen for-
 mas recipientem. *Id. ibid*, pag. 544.

(2) Πλὴν ὅν ὡς ἄνθρωπον γένεσθαι , λόγῳ ἔσθην ἰδίᾳ
 τε καὶ ὕλᾳ , & ὁ θεὸς δαμιουργὸς τῶν βελτίων .
 ἡμῶν δὲ τὸ πρεσβύτερον ἄρειον ἔστι τῶν νεωτέρων ,

essence , qu'elle se mouvoit , & prenoit différentes formes avant que Dieu lui eût donné celle qu'elle a. Ce furent ces formes vagues & indéterminées qui firent naître à Dieu l'idée de lui en donner une belle & déterminée. Voilà quelle a été cette *idée* , à laquelle Platon dans les suites a donné le nom de *Verbe* , d'*entendement* , ou de *raison*. Dans ses discours confus & obscurs il en fit un second Dieu qui étoit émané du premier : il déifia aussi le monde. Ainsi au *Dieu suprême* , c'est-à-dire à la *matière ignée & intelligente* , qui de tout tems avoit conservé dans son sein le germe matériel de l'Univers , il associa deux Divinités

Ἐ τὸ τετραγώνον πρὸς τὰς ἀτάκτως , ἀγαθὸς ὢν ὁ θεὸς , ὁρῶν τε τὰν ὕλαν δεχομένην τὰν ἰδέαν ἑ ἀλλοιομένην , παντοίως μὲν , ἀτάκτως δέ , ἰδεῖν ἰς τάξιν αὐτὰν ἄγειν , καὶ ἔξ ἀορίστων μεταβολῶν , ἰς ὁρισμένην καλῶς αἰσῶσαι · ἢ ὁμολογοὶ τῇ διακρίσει τῶν σωμάτων γιγνόντο , ἑ μὴ κατ' αὐτόμαλον τροπὰς δέχονται.

Antequam igitur Cælum extaret , ratione erant Forma & Materia ; & quidem Deus ille erat melioris opifex. Quandoquidem igitur antiquius juniore præstantius est ; & id quod ordinatum est , inordinato , Deus , quum nimirum bonus sit , & videret Materiam recipere formam , & alterari varie quidem , sed tamen inordinate : vidit quoque opus esse , ut eam ipse in ordinem reduceret , & ex indefinitis mutationibus ad certant definitamque constitueret. *Id. ibid. pag. 543 :*

subalternes qui avoient été réellement produites ; mais qui cependant étoient de la même nature que le Dieu suprême , l'une étant une émanation de son intelligence , & l'autre étant sortie & ayant été poussée hors de son sein.

Les premiers Chrétiens , voulant employer tout ce qui pouvoit leur servir pour détruire le Paganisme , crurent pouvoir retirer un grand avantage du système de Platon ; ils s'efforcèrent de trouver la Trinité dans les trois Dieux de ce Philosophe : ils donnerent la torture à tous ses écrits pour les ajuster aux saintes vérités de notre Religion. C'est-là en partie la cause des contradictions manifestes qu'on trouve dans les ouvrages des premiers Peres Platoniciens , les uns interprétant un passage de Timée , ou de quelqu'autre ouvrage de Platon , d'une manière , les autres au contraire l'expliquant tout différemment. Un zèle aussi aveugle produisit des maux infinis : & Tertullien (1) se plaint que tous les hérétiques puisoient leurs erreurs dans les livres de Platon. Il avoit bien raison ; & ce Philosophe a autant nui au véritable

(1) Doleo bona fide Platonem omnium Hæreticorum condimentarium factum. *Tertull. de Anima* , Cap. 23.

Christianisme dans les premiers siècles, qu'Aristote dans ces derniers : le précepteur d'Alexandre ayant eu pendant plus de trois cens ans *voix pondérative* (1) dans tous les Conciles.

Je remarquerai ici en passant, une chose assez singulière, à laquelle sans doute M. l'Abbé d'Olivet ne s'attendoit point lorsqu'il publia pour la première fois ses remarques sur la Théologie des Grecs. Il nous apprend qu'étant effrayé des difficultés qu'il y avoit à débrouiller le système confus de Platon, il pria M. l'Abbé Fraguier (2) de vouloir bien se charger de ce soin : qui se rendit à sa prière & lui communiqua un précis des opinions de Platon. Malheureusement, M. l'Abbé d'Olivet l'ayant fait imprimer dans son ouvrage, apparemment sans le montrer à son ami le Pere Hardouin, ce Jésuite en fit une critique qui a été imprimée dans ses Oeuvres diverses, dans laquelle il prétend prouver que Platon a été un Athée, que tout ce qu'il a dit, pourroit l'être

(1) In che haveva una gran parte Aristotele coll'haver distinto esattamente tutti generi di cause, a cui se egli non se fosse adoperato, noi mancaremo di molti articoli di fede. *Frapaolo, del Concilio Tridentino*, Hist. Lib. 2. pag. 234.

(2) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs &c. pag. 18.

par un Spinofiste, & que M. l'Abbé Fraguier n'a rien compris au véritable fentiment de ce Philofophe Grec. Voilà un conflit de juridiction, que M. l'Abbé d'Olivet terminera quand il le jugera à propos. Quant à moi, qui connois quels font les gens que le Pere Hardouin veut convaincre d'être athées, je regarde ce qu'il a écrit contre Platon, comme une marque certaine que ce Philofophe a eu des idées plus fages & moins imparfaites fur la Divinité que tous les autres Savans qui l'ont précédé.

Je trouve dans Tertullien un nombre de preuyes convaincantes que Platon n'a jamais connu la *véritable fpiritualité*: cet ancien Théologien nous apprend comment il faut interpréter le mot d'*Efprit* dans les Ouvrages de ce Philofophe; je ferai ici quelques remarques qui mettront hors de doute la queftion dont il s'agit,

Tertullien, de même que les autres Peres de l'Eglife de fon tems, appelloit Dieu un *Efprit immatériel, intellectuel*: & cependant ils le faifoient *corporel*, ainfi que nous le verrons bien-tôt. Ils devoient donc connoître dans quelle fignification le mot de *fpirituel* devoit fe prendre, & favoir qu'il ne désignoit point une fubftance fans étendue, fans parties, qui n'occupe aucun lieu, enfin

telle que nous pensons aujourd'hui qu'est la véritable spiritualité ; mais qu'il marquoit une matière ignée , subtile & intelligente. Cela est incontestable , voyons un reproche que Tertullien fait à Platon ; il l'accuse » d'avoir accordé tant » de divinité à l'ame , & qu'il l'a rendue » égale à Dieu. Il prétend , dit-il , (1) » qu'elle est innée : ce qui ne convient » qu'à la Divinité , qui seule , par sa nature , jouit de l'éternité antérieure & » postérieure : il veut qu'elle soit immortelle , incorruptible , immatérielle , ainsi qu'il croit que Dieu l'est. Il dit qu'elle est invisible , ineffable , uniforme , raisonnable , intellectuelle. Que donneroit-il donc de plus à l'ame s'il la croyoit Dieu ? Quant à

(1) Primo quidem oblivionis capacem animam non credam , quia tantam illi concessit divinitatem , ut Deo adæquetur. Innatam eam facit quod & solum armare potuissem ad testimonium planæ Divinitatis : adjecit immortalem , incorporalem , incorruptibilem , quia hoc & Deum credidit , invisibilem , ineffabilem , uniformem , principalem , rationalem , intellectualem. Quid amplius proscriberet animam , si eam Deum nuncuparet ? Nos autem , qui nihil Deo appendimus , hoc ipso animam longe infra Deum expendimus , quod natam eam agnoscimus , ac per hoc dilutioris Divinitatis , exilioris felicitatis , ut statum non ut spiritum ; & si immortalem , ut hoc sit Divinitatis ; tamen possibilem , ut hoc sit nativitatis. Tertullian. de Anima. Cap. 24.

» nous , qui n'égalons rien à la Divi-
 » nité , nous croyons que l'ame a un
 » commencement ; & si elle devient
 » immortelle , elle est cependant capa-
 » ble de souffrir. *Qui doute que si Ter-*
tullien , qui croyoit & qui soutenoit
hautement que Dieu étoit corps (1),
 » quoiqu'il fût Esprit , tout Esprit étant
 » corps , & ayant une forme & une
 » figure qui lui est propre : » qui dou-
 te , dis-je , que si Tertullien eût cru
 que Platon admettoit l'ame comme une
 substance impassible & sans étendue ,
 enfin spirituelle , ainsi que nous la
 croyons aujourd'hui , il ne se fût expli-
 qué autrement , & qu'il eût reproché
 à Platon de donner à l'ame & à Dieu
 une nature différente de celle qu'ils ont
 réellement ? Qui doute qu'il ne se fût
 recrié sur ce que Dieu lui-même étant
 un corps , il osoit dire que l'ame n'en
 étoit point un ? Il auroit également
 condamné l'idée que Platon avoit de la
 nature de la Divinité & de celle de l'a-
 me ; mais au contraire il ne s'attache
 qu'à prouver qu'il a eu tort de vouloir
 égaler l'essence de l'ame humaine à l'es-
 sence de Dieu.

(1) Quis autem negabit Deum esse corpus , et si
 Deus spiritus ? Spiritus etiam corpus sui generis in
 sua effigie. *Tertull. advers. Prax. Cap. 7.*

L'autorité d'un ancien Auteur Grec, qu'on ne sauroit dire avoir ignoré la véritable signification du mot *ἀσώματος*, c'est-à-dire *incorporel*, & qui nous en a donné lui-même l'explication, est encore plus décisive que celle de Tertulien. Origene, car c'est ce savant homme dont je veux parler, explique ce mot par les termes de (1) *matiere subtile* & d'*air extrêmement léger*. Il remarque dans le même endroit que l'expression *ἀσώματος*, *incorporel*, ne se trouve en aucun endroit (2) dans les Livres saints. Nous verrons bien-tôt plus amplement la croyance de ce Docteur des premiers siècles sur la spiritualité de Dieu ; il suffit maintenant de savoir ce que les

(1) At ostendemus in sequentibus, animam, licet incorporalem statuere videatur, talem tamen, respectu crassiorum corporum, ab eo prædicari, revera corpore præditam decerni; quemadmodum vel ex priore capite Librorum de Princip. perspicuum est, ubi vocis hujus *ἀσώματος*, vim exponens, accipi docet pro eo quod non est simile huic nostro crassiori & visibili corpori, sed quod est naturaliter subtile, &, velut aura, tenue: Origenis in Sacras Scripturas Commentaria, &c. Pet. Daniel. Huetius, &c. Notis & observationibus illustravit, Tom. 1. Quæst. V. de Deo, pag. 29.

(2) Appellatio *ἀσώματος* apud nostros Scriptores est inusitata & incognita. Origen. in Proem. ad Lib. de Princ.

plus habiles Grecs ont dit eux-mêmes du sens dans lequel il falloit prendre leur mot d'*incorporel*.

Cette difficulté éclaircie, on voit comment il faut interpréter la pensée de Cicéron, & prendre chez lui le mot *ἀσώματος*, dont il se sert, lorsqu'il dit que Platon, *ayant fait Dieu incorporel, il a parlé d'un être qui ne peut exister*. Ce n'est pas que Cicéron, ou Velleïus qu'il fait parler, pensassent que Platon avoit voulu admettre une Divinité sans étendue, impassible, absolument incorporelle, enfin spirituelle, ainsi que nous la croyons aujourd'hui : mais il trouvoit étrange qu'il n'eût point donné un corps & une forme déterminée à l'*Esprit*, c'est-à-dire à l'*Intelligence*, composée d'une *matière subtile* qu'il admettoit pour le Dieu suprême ; car toutes les Sectes qui reconnoissent des Dieux, leur donnoient des corps. Les Stoïciens, qui s'expliquoient de la manière la plus noble sur l'essence subtile de leur Dieu, l'enfermoient pourtant dans le monde qui lui servoit de corps ; c'est cette privation d'un corps grossier & matériel qui fait dire à Velleïus que si le Dieu de Platon est incorporel, il doit n'avoir aucun sentiment, & n'être susceptible ni de prudence, ni de volupté. Tous les Philosophes

anciens , excepté les Platoniciens , ne pensoient point qu'un esprit hors du corps pût ressentir ni plaisir ni douleur ; ainsi il étoit naturel que Velleïus regardât le Dieu de Platon incorporel , c'est-à-dire , uniquement composé de la matiere subtile qui faisoit l'essence des esprits , comme un Dieu incapable de plaisir , de prudence , enfin de sensation. Je ne saurois mieux éclaircir ce que je dis , qu'en plaçant ici le passage original de Cicéron ; ceux qui ne savent pas le Latin , me pardonneront , s'il leur plaît , d'en mettre pour cette seule & unique fois dans le texte de mon Ouvrage. *Jam de (1) Platonis inconstantia longum est dicere , qui in Timæo , patrem hujus Mundi nominari neget posse : in Legum autem Libris , quid sit omnino Deus , anquiri oportere non censeat. Quod vero sine corpore ullo Deum vult esse , vel , ut Græci dicunt , ἀσώματος , id quale esse possit , intelligi non potest : careat enim sensu necesse est , careat etiam prudentia , careat voluptate : quæ omnia una cum Deorum notione comprehendimus. Idem & in Timæo dicit , & in Legibus , & Mundum Deum esse , & cælum , & astra , & terram , & animos ,*

(1) Cicet. de Natura Deorum , Lib. 1. Capi VII.

*Et eos, quos Majorum institutis accepi-
mus: quæ & per se sunt falsa perspicue,
& inter sese vehementer repugnantia.*

§. VII.

*Les premiers Peres de l'Eglise n'ont
point connu la parfaite spiritualité.*

PUisque je me suis engagé de montrer que les premiers Peres de l'Eglise n'ont pas eu des idées plus parfaites de la spiritualité de Dieu que les Platoniciens, & qu'ils l'ont regardé comme étant composé d'une matiere subtile, d'un feu leger, d'une lumiere éclatante, je vais tâcher de m'acquitter de ma parole. Nous avons vû l'explication qu'Origene a donné de l'*ἀσώματος* qui est l'incorporel des Grecs : cela suffiroit pour prouver l'idée qu'il avoit des substances spirituelles ; j'examinerai cependant d'une maniere un peu plus étendue quel étoit son sentiment sur l'essence des substances spirituelles. Il nous dit lui-même que (1) tout esprit, selon la notion propre & simple de ce terme, est un

(1) Πᾶν πνεῦμα, εἰ ἀπλόσιον ὑπὸ λαμβάνομεν τὸ πνεῦμα σῶμα τυγχάνον.

Origen. in Joan. T. XIV. pag. 215.

corps. Par cette définition il doit nécessairement avoir cru que Dieu, les Anges, & les ames étoient corporels; aussi l'a-t'il cru de même: & le savant M. Huet rapporte tous les reproches qu'Origene (1) a reçus à ce sujet. Il tâche de le justifier contre une partie; mais enfin il convient qu'il est certain que cet ancien Docteur a avoué qu'il ne paroissoit point dans l'Ecriture (2), quelle étoit l'essence de la Divinité. Le même M. Huet convient encore qu'il a cru que les Anges (3) & les ames

(1) Deo corpus ab Origene adscriptum fuisse, nonnulla persuadere possunt. Primum argumentatio illa, quam e Lib. III. περὶ ἀρχῶν adducit Hieronymus Epist. LIX ad Avid. Cap. 3. qua animam corpore carituram demonstrare studet Adamantius, quia Sancti Deo similes futuri sunt, juxta illud Christi: *Ut quo modo ego & tu unum sumus, sic & isti in nobis unum sint.* Huet. *Origenian.* Lib. II. Quæst. I. Art. 5. pag. 28.

(2) Quæ cum ita sint, hæc tamen scribit Origenes in proœm. *Libror.* Deus περὶ ἀρχῶν quoque quomodo intelligi debeat, inquirendum est, corporeus; an secundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturæ quam corpora sunt? Quod utique in prædicatione nostra manifeste non designatur. *Id ibid.* pag. 30.

(3) In his secum licet pugnare videatur Origenes, facile tamen discordantes loci consiliantur: nam Angelos ita corporeos esse vult, ut spirituales nihilominus esse velit; quod Spiritus nihil sint aliud quam summæ exiguitatis corpora, cujus

étoient composés d'une matiere subtile , qu'il appelloit spirituelle , eu égard à celle qui compose les corps. Il s'ensuit donc nécessairement qu'il a aussi admis une essence subtile dans la Divinité ; car il dit en termes exprès (1) que la nature des ames est la même que celle de Dieu.

modi sunt Angelica ; asserit quippe loco supra alato ; materialem substantiam hujus Mundi spiritualis corporis indumentis vel Angelos Dei , vel filios Resurrectionis exornare ; ut hominum quoque corpora post Resurrectionem spiritalia fore declarat Paulus 1. Cor. 15. 44. Angelos porro , cum propter eximiam corporum subtilitatem spirituales dixerit , incorporeos quoque quodammodo & ἀταχρηστικῶς dici posse cœnsuit , habita præsertim corporum nostrorum ratione quæ crassa sunt. Id. Quæst. V. de Angel. Art. 5.

(1) *Deus igitur , cui anima similis est , juxta Origenem reapse corporalis est , sed graviorum tantum ratione corporum incorporeus. Hieronymus præterea , Cap. III. memorata ad Vitum Epistolæ , ait Origenem ad extremum Libri 3. περὶ ἀρχῶν hæc inenlis- se : Et erit Deus omnia in omnibus , ut universa natura corporea redigatur in eam substantiam quæ omnibus melior est , in divinam scilicet , qua nulla est melior. Et sub finem ejusdem Epistolæ refert , Origenem Lib. IV. περὶ ἀρχῶν conjungere omnes rationabiles naturas , id est , Patrem , Filium , & Spiritum sanctum , Angelos , Potestates , Dominationes , ceterasque Virtutes , ipsum quoque hominem , secundum animæ dignitatem , unius esse substantiæ. Id ipsum ex ejus doctrina consequi , probat Theophilus Alexandrinus 1. Pasch. Id. Quæst. 1. de Deo , Art. 5.*

Or , si l'ame humaine est corporelle , Dieu doit donc l'être. Le savant M. Huet a rapporté avec soin quelques endroits des Ouvrages d'Origene , qui paroissent opposés à ceux qui le condamnent ; mais les termes dont se sert Origene , sont si précis , & la façon dont parle le savant Prélat est si foible , qu'on connoît aisément que la seule qualité de Commentateur lui met les armes à la main pour défendre son Original , & qu'il est presque convaincu que S. Jérôme & les autres Critiques ont eu raison de soutenir qu'Origene n'avoit pas été plus éclairé sur la spiritualité de Dieu que sur celles des ames & des Anges.

Tertullien s'est expliqué encore plus clairement qu'Origene sur la corporalité de Dieu , qu'il appelle cependant *spirituel* , dans le sens dont on se servoit de ce mot chez les Anciens. *Qui peut nier , dit-il (1) , que Dieu ne soit corps , bien qu'il soit esprit ; tout esprit est corps , & a une forme & une figure qui lui est propre. On ne sauroit , si l'on ne veut s'aveugler soi-même , s'empêcher de voir par la confiance avec laquelle Tertul-*

(1) J'ai rapporté ce passage de Tertullien au Chapitre précédent , pag. 170.

lien parle de son sentiment qu'il suppose comme incontestable, que ce devoit être celui de toute l'Eglise Latine. Si cela n'avoit point été, si les autres Docteurs, si les Evêques avoient connu la parfaite spiritualité de Dieu, qui doute qu'ils n'eussent regardé Tertullien comme un hérétique ? Je demande si l'on n'excommunieroit pas aujourd'hui dans toutes les communions Chrétiennes un homme qui soutiendrait hautement que *Dieu est corporel* ? Je demande encore si l'on ne garderoit pas comme une fou, un Auteur qui écriroit avec un grand air de confiance, *qui est-ce qui peut nier que Dieu ne soit corps* ? & qui voudroit prouver cette erreur par la raison reçue de tout le monde, ou plutôt par l'axiôme approuvé que *tout esprit est corps* ? Si l'opinion de Tertullien n'étoit pas celle de tous ses contemporains, il faut dire que ce savant homme étoit un extravagant.

Il n'y a qu'un moyen pour montrer que la croyance de Tertullien n'étoit point celle de l'Eglise Latine : c'est de prouver qu'elle a condamné les sentimens de ce Docteur ; mais bien loin d'agir de même, nous avons des témoins, & des témoins irréprochables, qui nous apprennent qu'elle a fait tout

le contraire. » Tertullien, dit S. Augustin, (1) soutint, comme il paroît par ses écrits, non-seulement que l'ame étoit un corps; mais il voulut aussi que Dieu fût corporel. On ne croit point cependant que cette opinion ait pû le faire regarder comme hérétique. *Quelque décisif que soit ce passage, en voici un autre du même Père qui l'est encore plus* (2). Ce n'est pas pour avoir fait Dieu corporel, que Tertullien est devenu hérétique; mais parce qu'il donna dans l'erreur des Cataphryges qu'il avoit fort bien réfutée autrefois. Il soutint, contre la Doctrine Apostolique, que les secondes nôces étoient défendues. Peut-on se figurer que si la croyance de l'Eglise Latine sur la nature de la Divinité n'eût pas été la même que celle de

(1) Tertullianus ergo; sicut ejus Scripta indicant, dicit immortalem quidem; sed eum corpus esse contendit, neque hanc tantum, sed ipsum etiam Deum corporeum esse dicit, licet non effigiatum; nec tamen hinc hæreticus creditur factus. *August. Lib. de Hæres.*

(2) Non ergo ideo Terullianus actus hæreticus, sed quia, transiens ad Cataphrygas, quos ante destruxerat, cepit etiam secundas nuptias contra Apostolicam Doctrinam, tamquam stupra damnare, & postmodum etiam ab ipsis divisus, sua conventicula propagavit. *Id. ibid.*

Tertullien , on ne l'eût pas déclaré hérétique ; lui qu'on mit hors du Corps , ôta de la Communion pour avoir soutenu que les secondes nôces n'étoient point licites & innocentes ? Hé quoi ! seroit-il moins contraire aujourd'hui à *la Doctrine Apostolique* de prétendre qu'on ne doit point se marier deux fois , que de soutenir que *Dieu est corporel* , & que *tout Esprit est corps* ? Si l'on avoit cru autrefois ce que nous croyons actuellement , par quelle raison n'auroit-on pas fait ce que nous ferions à l'égard d'un homme qui soutiendrait hautement l'opinion de Tertullien ? Etoit-on plus réservé dans les premiers siècles qu'on ne l'est dans ces derniers , à déclarer les gens hérétiques ? Point du tout ; la seule opinion qui interdisoit les secondes nôces , leur faisoit donner ce titre. N'est-il pas donc plus clair que le jour , que si on ne le donnoit point à ceux qui soutenoient que *Dieu étoit corporel* , parce que *tout Esprit étoit corps* , ils devoient suivre un sentiment approuvé , & qui n'avoit rien de contraire à *la Doctrine Apostolique* ?

Un bon Moine s'est avisé de vouloir prouver que Tertullien , ayant cru véritablement l'ame corporelle , avoit cependant reconnu la parfaite spiritualité

de Dieu. Il veut (1) que cet ancien Docteur regarde les termes de *substance* & de *corps* comme synonymes ; ainsi, lors-

(1) Substantivum & corporale idem esse apud Septimium ; *quis enim*, inquit, *negabit Deum corpus esse*, etsi Deus Spiritus est ? Sed aliud est spirituale apud Auctorem, & aliud incorporale sicut enim incorporale est, quod inane, vacuum & vanum est ; ita corporale est, quidquid substantivum est, id est, reale, sibi conitans & per se subsistens, adeo ut Spiritus possit esse corporale spirituale possit esse corporale. *Sed & invisibilia habent apud Deum & suum corpus & suam formam*, id est, solidam & realem essentiam : *quanto magis, quod ex substantia missum est, sine substantia non erit*, id est, sine corporea, seu solida & subsistente natura ? Liquet igitur, per corpus intelligendum esse ipsum substantivum, & quia alterius generis est divina substantia, quæ mutationibus substat & accidentibus, recte dixerit. *Lib. 7. de Trinitate. Cap. 5.* Deum abusive dixi substantiam ; sic & apud auctorem *Deus spiritus est corpus sui generis*, id est, substantia sui ordinis, tam ab alijs distincta quam super alias sublimata. Quocirca non debuit urgeri de nomine Septimius ; mens enim sana, & in ambiguo nomine inculcata. *August. Epist. CLVII. de Orig. Animarum.* Ubi, cum dixisset animas *Tertullianus* esse incorporeas, addit : *Næque hoc somniasse Tertullianum mirandum est, qui etiam ipsum Creatorem Deum esse corpus opiniatur, nec solum corpus, sed & spiritum.* Idem *Lib. 2. de Anim. & ejus Orig. Cap. V.* At vero *Lib. X. de Genes. Ad Litt. C. 26.* *Ad hoc*, inquit, *nunquam cogeretur, si aliquid cogitare posset quod sit, corpus non sit.* Satis apte, si modo vis non fiat in verbis : revera enim Septimius per corpus nihil aliud intellexit quam quod reale est, solidum & substantivum, ut si quis nomine offenditur, *sententiam*

qu'il dit, *qui peut nier que Dieu ne soit corps*, c'est-à-dire, *qui peut nier que Dieu ne soit une substance*? Quant aux mots de *spirituel* & d'*incorporel*, ils ont chez Tertullien, selon le même Moine, un sens très-oppoſé. L'*incorporel* ſignifie une ſubſtance, le *ſpirituel* au contraire désigne une ſubſtance qui n'eſt point matérielle. Ainſi, lorsque Tertullien dit que *tout Eſprit eſt corps*, c'eſt-à-dire, que *tout Eſprit eſt une ſubſtance*.

C'eſt par ſes diſtinctions ridicules que ce Commentateur prétend réfuter les reproches que Saint Auguſtin a faits à Tertullien d'avoir cru que Dieu étoit corporel, & juſtifier les endroits des ouvrages de ce Docteur, qui portent les marques évidentes de cette erreur. Il eſt aſſez ſingulier que ce bon Moine ſe ſoit figuré que Tertullien ne connoiſſoit pas la valeur des termes Latins, & qu'il exprimoit le mot de *ſubſtance* par celui de *corps*, & celui de *néant* par celui d'*incorporel*. Eſt-ce que tous les Auteurs Grecs & Latins qui

teneat & linguam corrigat. Tertullianus redivivus, ſcholiis & obſervationibus illuſtratus, &c. Auctore P. Georgio Ambianate, Minorita Capucino, Pariſiis apud ſuos Profefſore Theologo; Obſervationes in Librum adverſus Praxeam, Cap. Septimum. Tom. I. pag. 215. col. 2.

avoient

avoient précédé ce Dôcteur, n'avoient pas fixé dans leurs écrits la véritable signification de ces termes? Je croirois assez volontiers que M. Huet avoit en vûe ce Moine, lorsqu'il s'est moqué de ceux, qui, en supposant que Tertulien employoit le mot de *corps* pour celui de *substance*, vouloient prouver » (1) qu'il n'avoit point cru Dieu corporel. » Il est hors de doute, dit-il, » que ce Dôcteur a donné dans cette » erreur; & quoiqu'il s'explique bien » clairement sur cet article; il y a ce- » pendant des gens qui osent entrepren-

(1) Deum corporalem esse, absque dubitatione decrevit Tertullianus, cum alibi, tum *advers. praxeam*, Cap. 8. Quis enim negabit, inquit, Deum corpus esse; etsi Spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie; sed & invisibilia illa quæcumque sunt, habent apud Deum & suum corpus, & suam formam per quæ soli Deo visibilia sunt; quanto magis, quod ex ipsius substantia missum est, siue substantia non erit? Quæ quamvis manifesta sint; in contrariam tamen sententiam flectere conantur quidam, per corpus substantiam intelligi volentes; quasi verò tam Latini sermonis imperitus fuerit & vocabulorum inops Tertullianus; ut, rem per se extantem notate volens, non aliter appellare potuerit quam corpus. Idem de Deo senserunt Valentinus, Seleucus, & Hermias Galatæ, Andius, & ejus asseclæ Andiani (quos alii subinde Vadiapos perperam appellarunt) & Ægyptii Anthropomorphitæ, de quibus infra differemus. *Huet. Origen. Quæst. I. de Deo*, Tom. 1. pag. 39.

» dre de le justifier : comme si Tertullien
 » n'avoit pas sù assez bien le Latin , &
 » en avoit si fort éloigné les mots , que
 » voulant exprimer une chose qui existe
 » par elle-même , il n'eût pû l'appeller
 » que du nom de corps. « La peine
 étonnante & infructueuse que s'est don-
 né ce Moine pour justifier Tertullien ,
 me rappelle les soins qu'ont pris certains
 Platoniciens modernes dans le dessein
 de prouver que Platon avoit cru la créa-
 tion de la matiere. Le savant Fabricius
 a dit , en parlant d'eux , *qu'ils avoient
 entrepris de blanchir un More.*

S. Justin n'a pas eu des idées plus
 pures de la parfaite spiritualité , qu'O-
 rigene & Tertullien ; il a dit en ter-
 mes exprès que les Anges (1) étoient

(1) Θεὸς τὸν πάντα κόσμον ποιήσας, ἔ τὰ
 ἐπιγὰνα ἀνθρώποις ὑποτάξας, καὶ τὰ οὐράνια
 στοιχεῖα εἰς αὐξήσιν καρπῶν, καὶ ὡρῶν μελαβο-
 λαῖς κοσμήσας, καὶ θεῖον τῆτον νόμον τάξας, ἃ
 καὶ αὐτὰ δι' ἀνθρώπων φαίνεται πεποιηκώς, τὴν
 μετὰ τῆς ἀνθρώπων, ἔ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν πρῆ-
 νοιαν --- ἄγγελοι παραβάντες τήνδε τὴν τάξιν,
 γυναικῶν μίξεσιν ἠτήθησαν, καὶ παῖδας ἐτέ-
 κνωσαν, οἱ εἰσὶν οἱ λεγόμενοι δαίμονες, καὶ
 πρόστι λαιπὸν τὰνθρώπων γένος ἐαυτοῖς ἐδύ-
 λωσαν.

Deus qui Mundum universum fecit, & terrena
 hominibus & caelestia elementa subjecit, quæ &

corporels, que le crime de ceux qui avoient péché, étoit de s'être laissés séduire par l'amour des femmes, & de les avoir connues charnellement. Certainement, je ne crois pas que personne s'avise de vouloir spiritualiser les Anges de saint Justin: il leur fait faire des preuves trop fortes de leur corporalité. Quant à la nature de Dieu, ce Pere ne l'a pas mieux connue que celle des autres êtres spirituels. » Toute » substance (1), dit-il, qui ne peut-

ipsa hominum gratia cum condidisse apparet propter frugum proventum, temporum etiam mutationibus exornavit, hominum ipsorum atque eorum quæ sub cælo sunt, providentiam Angelis ad hæc dispositis attribuit: Angeli autem, ordinationem sive dispositionem eam transgressi, cum mulierum concubitus causa amoribus victi, tum filios procrearunt eos qui Dæmones sunt dicti, atque insuper reliquum genus in servitutem suam genus in servitutem suam redegerunt. *Sti Justin. Philosoph. & Mart. Oper. Apolog. I. pag. 34. Edit. Colón. 1680.*

(1) Καὶ καθόλου, πᾶν ἐνούσιον τὸ ὑπὸ τινος μὴ δυνάμειον κρατεῖσθαι, σῶμα ἔτι τὰ κρατῶντι αὐτὸ, ἢ τὸ θεῖον φαρμέν ἐστι) ΑΣΩΜΑΤΟΝ, ἢ πότε εἶναι ΑΣΩΜΑΤΟΝ . . . ἀλλ' ὥσπερ εἰσάγαμεν ἐν τοῖς παρ' ὑμῖν τιμιωτέροις ὑλικαῖς αἰεὶ γεραίρειν τὸ θεῖον, οὕτω καὶ ἐν τοῖς ὀνόμασιν· οὐχ ὡς τῷ Θεοῦ τέτων δειομήνου, ἀλλ' ἡμῶν, τὴν περὶ αὐτῶν ἐννοίαν αὐτοῖς ἐνδεικνυμένων . . . ὡσαύτως ἢ, ἐπεὶ δὲ τὸ μὴ κρατεῖ-

» être soumise à une autre à cause de sa
 » légèreté, a cependant un corps qui
 » constitue son essence. Si nous appel-
 » lons Dieu incorporel, ce n'est pas
 » qu'il le soit : mais c'est parce que nous
 » sommes accoutumés d'approprier cer-
 » tains noms à certaines choses, à dé-
 » signer le plus respectueusement qu'il
 » nous est possible, les attributs de la
 » Divinité : ... ainsi, parce que l'essen-
 » ce de Dieu ne peut être apperçue &
 » ne nous est point sensible, nous l'ap-

ὅτι ὑπὸ τινος, ἢ κοινῶς τιμιώτερόν ἐστι,
 ὡς τὸτο καλοῦμεν αὐτὸν ΑΣΩΜΑΤΟΝ.

Quidquid est substantiale, quod ab aliquo pre-
 hendi non potest, corpus ei est, quod id prehen-
 dit : & Divinitatem dicimus esse incorpoream :
 non quod incorporea.... sed quemadmodum so-
 liti sumus in rebus materialibus, quæ apud nos
 sunt, pro stabilioribus Deitatem cohonestare,
 ita etiam in nominibus facimus, non quod illis
 Deus indigeat, sed ut per ea nostram de ipso
 mentem declaremus... consimiliter vero, quia
 non prehendi honorificentius est, idcirco eum
 vocamus incorporeum. *Sti Justin, Philosoph. &
 Martyr. Oper. Quæst. Græcarum ad Christianos
 de Incorporeo & de Deo, &c. Lib. pag. 203. & sq.*

Si quelqu'un prétendoit que cet ouvrage n'est
 point de Saint Justin, il lui est permis d'imiter
 le Pere Hardouin, & de suspecter, s'il veut,
 tous les autres de ce Pere; mais il en résultera
 que même les Auteurs qui sont venus long-tems
 après Saint Justin, & qui ont emprunté son nom,
 n'ont eu aucune véritable idée de la spiritualité.

» pellons incorporel. « Si par hazard quelqu'un, pour excuser l'erreur de saint Justin, disoit que ce Pere, en soutenant que Dieu n'étoit point *incorporel* : le faisoient d'une essence encore plus parfaite que l'*incorporel* : je répondrai que cette essence ne pouvoit jamais être la *vraie spiritualité*, puisqu'elle excluait nommément l'*incorporalité*, & que tout ce qui n'est point *incorporel*, n'a aucune affinité ni aucun rapport avec la *vraie spiritualité*.

L'explication la plus favorable qu'on puisse donner au sentiment de saint Justin, c'est que ce saint ayant de l'*incorporalité* l'idée qu'en ont eue tous les Anciens, c'est-à-dire d'une matiere extrêmement subtile, en soutenant que Dieu n'étoit point *incorporel*, il a prétendu que sa nature étoit encore plus élevée que celle des Anges & des ames humaines : c'est-à-dire, qu'il étoit composé d'une matiere plus ignée & plus déliée. Saint Justin parloit selon la croyance de son tems, comme nous parlons selon celle du nôtre. Quoique nous soutenions que notre ame est spirituelle, & que les Anges sont incorporels, nous mettons cependant une grande différence entre l'essence de ces substances incorporelles, & celle de la spiritualité de Dieu ; mais nous nous

gardons bien de dire que Dieu n'est pas *incorporel*.

Tatien, Philosophe Chrétien, dont les ouvrages sont imprimés à la suite de ceux de saint Justin, & qui, selon plusieurs Auteurs, vivoit approchant dans le même tems que ce Pere, parle dans ces termes de la spiritualité des Anges & des Démon (1): » Ils ont » des corps qui ne sont point de chair, » mais d'une matiere spirituelle, dont » la nature est la même que celle du » feu & de l'air. Ces corps spirituels » ne peuvent être apperçus que par » ceux à qui Dieu en accorde le pou- » voir, & qui sont éclairés par son Es- » prit. » On peut juger par cet échantillon des idées que Tatien a eues de la *véritable spiritualité*.

(1) Δαίμονες δὲ πάντες σάρκιον μὲν ἔκ-
τηται, πνευματικὴ δὲ εἰς αὐτοῖς ἡ σύμπε-
ξις, ὡς πυρὸς, ὡς αἰὸρος. μόνοις δὲ τοῖς πνεύματι
Θεοῦ φρουρεμένοις εὐσύννοια, ἢ τῶν δαιμόνων
ἐν σάματι. τοῖς λοιποῖς δὲ οὐδαμῶς, λέγει
δὲ τοῖς ψυχικοῖς.

Porro Dæmones omnes, non carnea, sed spi-
ritali concretionem constant, qualis est ignis &
aëris: quæ corporum constitutio a solis illis per-
spici potest, qui Spiritu Dei muniuntur, non item
a cæteris hominum, quos anima regit. *Tatianæ
Assyrii Oratio ad Græcos*, &c. pag. 154.

S. Clément d'Alexandrie (1), a dit en terme formels que Dieu étoit corporel. Après cela, il est inutile de rapporter s'il croyoit les ames corporelles ; on le sent bien sans doute. Quant aux Anges, il leur faisoit prendre les mêmes plaisirs que S. Justin ; plaisirs où le corps est autant nécessaire que l'ame.

Lactance croyoit l'ame corporelle. Après avoir examiné toutes les opinions des Philosophes sur la matiere dont son essence est composée, & les avoir toutes regardées comme incertaines, il dit (2) qu'elles ont cependant toutes quelque chose de véritable, *noire ame, ou le principe de notre vie, étant dans le sang, dans la chaleur & dans l'esprit ; mais qu'il est impossible de pouvoir exprimer la nature qui résulte de ce mélange, parce qu'il est plus facile d'en voir les opéra-*

(1) Φασὶν σῶμα εἶναι θεὸν οἱ Στατικοί, καὶ πνεῦμα καὶ οὐσίαν, ὥσπερ ἀμέλγῃ καὶ τὴν ψυχὴν ἀντικρὺς πάντα τὰύτα, εὐρήσας ἐν ταῖς γραφαῖς.
Clement. Alexand. Strom. Lib. V. pag. 252.

(2) Nec tamen in tantum falsos esse dicendum est, qui hæc senserunt, ut omnino nihil dixerint : nam & sanguine simul & calore & spiritu vivimus. Sed cum constet anima in corpore his omnibus adunatis, non expresse runt proprie quid esset, quia tantum non potest exprimi, quam videri. Lactant. de Opificio Dei ad Demetrianum, Cap. XVIII. pag. 653.

tions que de la définir. Le même Auteur ayant établi par ces principes la *corporalité* de l'ame, dit (1) *qu'elle est quelque chose de semblable à Dieu.* Il rend par conséquent Dieu matériel, sans s'en appercevoir & sans connoître son erreur ; car selon les idées de son siècle, quoique ce fût celui de Constantin, *un esprit étoit un corps composé d'une manière subtile.* Ainsi, disant que l'ame étoit corps, & cependant quelque chose de semblable à Dieu, il ne croyoit pas dégrader davantage la nature divine & sa spiritualité, que lorsque nous assurons aujourd'hui que l'ame, étant spirituelle, est d'une nature semblable à celle de Dieu.

S. Grégoire de Nazianze s'est expliqué dans les mêmes termes que les Peres qui l'avoient précédé : & il a marqué fort clairement qu'il croyoit que tout esprit étoit corps. *Peut-on, dit-il, (2) concevoir un esprit sans concevoir du mouvement & de la diffusion ?* Si quelqu'un vouloit soutenir que S. Grégoire de Nazianze a connu la pure spiritualité, il faudroit auparavant qu'il prouvât

(1) Apparet animam nescio quid esse Deo simile. Id. ibid.

(2) Πνεῦμα νοῦσαι διχωροῦν καὶ κινεῖσθαι.
Greg. Naz. Orat. XXXIV. pag. 545.

que ce Pere n'entendoit pas la signification des plus simples mots Grecs ; car une substance sans étendue, sans parties, qui ne remplit & n'occupe aucun lieu, peut-elle rien avoir de commun avec le *mouvement*, puisque l'idée précise de ce mot emporte nécessairement le changement d'une substance étendue d'un lieu dans un autre ? Le terme de *diffusion* est encore plus expressif ; tout ce qui est diffus, est étendu : tout ce qui a des parties, est nécessairement corps. Car il ne s'agit point ici d'un être étendu à la façon du vuide des Epicuriens, qui n'est qu'une privation totale de toute sorte d'êtres ; il s'agit d'une substance qui a du mouvement, qui passe par conséquent d'un lieu dans un autre, qui est diffusée, c'est-à-dire, répandue dans l'étendue incorporelle, si tant est qu'on veuille en admettre une.

J'ai fait cette réflexion pour ceux qui ne sont pas Cartésiens ; car ceux qui le sont, ne croyant d'autre étendue que la matérielle, ne sauroient trouver aucune excuse pour justifier l'opinion de S. Grégoire de Nazianze. Je rapporterai encore quelques autres passages de ses Ouvrages : parce que ce Pere étant regardé avec raison par tous les Savans comme un des plus subtils & des plus habiles Théologiens de l'anti-

quité, on ne sauroit dire, sans vouloir se rendre ridicule, qu'il n'a pas connu la force des termes qu'il employoit. Il a répété (1) souvent que l'essence de Dieu étoit *une lumière, & lumière très-sublime.* Quoique dans quelques endroits il ait ajouté le mot d'*incorporel* aux épithètes qu'il donnoit à cette lumière sublime, cela ne prouve aucunement qu'il ait connu la *pure spiritualité.* J'ai assez montré dans quel sens il falloit prendre l'*incorporel* des Peres. On ne sauroit dire que cette règle ne doit point être commune à S. Grégoire de Nazianze; il nous apprend lui-même, ainsi que je l'ai remarqué, qu'il n'en étoit point exempt, & qu'il croyoit que *tout esprit étoit corps*: puisqu'il soutenoit expressement qu'on ne pouvoit concevoir un esprit, sans concevoir du mouvement & de la diffusion. Ce sentiment éclaircit une fois pour toutes l'idée qu'on doit attacher dans les Ouvrages de S. Grégoire de Naziance, au mot de *spiritualité.*

Les Peres qui vinrent après S. Grégoire, continuerent d'avoir les mêmes idées que lui, sur la nature des esprits & sur l'essence de Dieu, qu'ils regar-

(1) Φᾶς ἡ παραδειχθεῖσα Θεότης ἐπὶ τῷ ἄρῳ τοῖς μαθηταῖς μικροῦ χρόνου ἔργου ἔψευς.
Greg. Naz. Orat. XI. pag. 64.

derent comme une lumiere céleste. Voici comment par le Saint Jean Damascène (1). *En voyant aujourd'hui votre lumiere sur le Tabor, nous voyons & le Pere qui est lumiere, & le Fils qui est lumiere, & le Saint-Esprit qui est lumiere.*

Me voilà parvenu jusqu'au huitième siècle de l'Eglise, & plus de trois cens ans après le Concile de Nicée. Il me reste à montrer que les Grecs modernes ont été à peu près dans les mêmes idées que les anciens. Qu'il me soit permis auparavant d'appuyer mon sentiment de l'autorité d'un des plus savans hommes qu'il y ait eu en Europe (2),
 » Quand je considère, dit-il, la maniere dont ils expliquent l'union des
 » deux Natures en Jesus-Christ, je ne
 » puis m'empêcher d'en conclure qu'ils
 » ont cru la Nature divine corporelle
 » (3). *L'Incarnation*, disent-ils, *est un*

(1) Lumen immutabile, Verbum, Lumen Patris ingenti, Lumine tuo hodie viso in Tabor, videmus Patrem Lumen, & Lumen Spiritum, illuminantem omnem creaturam. *Damascen. in Carm. ap. Leon. Allat. in Not. ad Meth. No. 148.*

(2) Histoire de Manichée & du Manichéisme, par Mr. de Beausobre. Tom. 1. pag. 476.

(3) Est mixtura, qua penetrat Natura spiritalis, subtilis, Naturam materialem, corpoream, donec per ipsam totam diffundatur, totaque

» parfait mélange des deux Natures : la
 » Nature spirituelle & subtile pénétre la
 » Nature matérielle & corporelle, jus-
 » qu'à ce qu'elle soit répandue dans
 » toute cette Nature, & mêlée toute en-
 » tière avec elle ; ensore qu'il n'y ait au-
 » cun lieu de la Nature matérielle qui
 » soit vuide de la Nature spirituelle.
 » Pour moi, qui conçois Dieu comme un
 » esprit, je conçois aussi l'Incarnation
 » comme un acte constant & irrévoca-
 » ble de la volonté du Fils de Dieu,
 » qui veut s'unir à la Nature humaine,
 » lui communiquer toutes les perfec-
 » tions qu'une Nature créée est capa-
 » pable de recevoir. Cette explication
 » du Mystère de l'Incarnation est raison-
 » nable ; mais si je l'ose dire, ou celle
 » des Peres Grecs n'est qu'un amas de
 » fausses idées & de termes qui ne signi-
 » fient rien, ou ils ont conçu la Nature
 » divine comme une matiere subtile. »

Le grand homme que je viens de ci-
 ter, va encore me servir à montrer la
 croyance des Grecs modernes sur l'es-
 sence divine. Il prouve évidemment
 que dans le quatorzième siècle il falloit,
 selon leur principe, qu'ils crussent en-
 core que l'essence de Dieu étoit une

*commisceatur, neque remaneat locus ullus Na-
 turæ Materialis vacuus Natura spiritali. Eutych.
 Annal. Alex. Tom. II. pag. 43. C'est est copié de
 Damascene & d'autres Théologiens Grecs.*

lumière sublime, incorporelle dans le sens des anciens Peres., c'est-à-dire, étendue, ayant des parties, diffuse, enfin, telle que les Philosophes Grecs concevoient la matière subtile qu'ils nommoient *incorporelle*. Le passage que je vais citer, est un peu long ; mais outre qu'il est historique, il est si curieux, que je suis assuré qu'il plaira à tous les Lecteurs. » Il s'éleva, dit l'illustre M. de Beausobre (1), entre les Grecs dans le XIV. siècle une violente contestation sur une question beaucoup plus curieuse qu'utile : c'est de savoir si la lumière qui éclata sur la personne de Jesus-Christ lorsqu'il fut transfiguré, étoit une *lumière créée* (2) ou *incrée* ? Grégoire Palmas, fameux Moine du Mont Athos, soutenoit qu'elle est *incrée* & Barlaam défendoit le contraire. Cela donna lieu à la convocation (3) d'un Concile, tenu à Constantinople sous Andronic le jeune : Léon Allatius, qui raconte ces différends, juge que Barlaam & Palmas avoient tort l'un & l'autre, & fait à cette occasion le discours suivant. «

(1) Hist. de Manichée & du Manichéisme, par M. de Beausobre, Tom. I. pag. 470.

(2) Il fut depuis Archevêque de Thessalonique.

(3) Voyez sur ce Concile le P. Alexandre, Sec. XIII. & XIV. Part. I. p. m. 399

» C'est (1) donc une erreur d'affirmer
 » que la lumière qui parut sur le Tabor,
 » ne fut pas la gloire de la Divinité de
 » Jesus-Christ, sa lumière propre,
 » celle qui émane de l'essence divine,
 » ou plutôt celle qui est une seule &
 » même chose avec cette essence, & non
 » une autre. Car c'est ce qu'assurent très-
 » clairement Ephrem le Syrien, Jean
 » de Damas, Denys l'Aréopagite, An-
 » dré de Crète, Cosmas le Mélodieux,
 » Maxime le Confesseur, Cyrille d'A-
 » lexandrie, Jean-Chrysostôme, Gré-
 » goire de Nazianze, Basile le Grand,
 » & Athanase de Synnade. En effet,
 » cette splendeur, cette lumière fut la
 » Divinité même du Bienheureux Christ,
 » laquelle, ayant été cachée jusqu'alors
 » par un Miracle, de peur que sa Ma-
 » jesté ne blessât des yeux humains, ap-
 » parut & brilla aux yeux de ses Dis-
 » ciples dès que le Miracle eut cessé.

» On objectoit à Palamas qu'une lu-
 » mière créée ne peut être apperçue

(1) Error itaque fuerit, asserere, Lumen illud
 in Monte Thabore non fuisse Deitatis illius
 (Christi) Gloriam & Lumen proprium, Lumen-
 que ab Essentia divina emanans, quod unum &
 idem cum essentia divina erat, nec aliud, ut
 asserunt apertissime Patres, Ephraëm Syrus, Joan-
 nes Damascenus, &c. Leo Allat. de perpetuo Con-
 sens. Lib. II. pag. 897.

» par des yeux charnels. *Léon Allatius*
 » leve cette difficulté, en répondant
 » que cela est vrai si ces yeux demeurent
 » dans leur état naturel ; mais que s'ils
 » sont fortifiés par une vertu divine, rien
 » n'empêche qu'ils ne voyent, & la
 » Divinité même, & la gloire de la Di-
 » vinité, qui n'est au fonds autre chose
 » que Dieu. C'est ce qui est confirmé par
 » une preuve de fait irès-certaine ; car
 » la Ste. Vierge, qui, selon les Hym-
 » nes de l'Eglise, a été élevée au Ciel en
 » corps & en ame, contemple de ses yeux
 » corporels, & Dieu, & l'essence de
 » Dieu, parce que ses yeux ont été forti-
 » fiés par une vertu divine. Il en sera
 » de même de tous les Bienheureux après
 » le Jugement universel, lorsqu'ayant
 » repris leurs corps, ils verront des yeux
 » du corps, & la gloire de la Divinité,
 » & la Divinité même. Il se passa donc
 » dans la Transfiguration du Seigneur
 » un double Miracle : le premier est,
 » qu'il cessa de tenir sa Divinité cachée ;
 » le second, qu'il donna aux yeux de ses
 » Disciples la force de la contempler.
 » C'est ainsi que Barlaam fut condamné
 » justement, parce qu'il assuroit d'un
 » côté que la lumière qui éclata en
 » Jesus-Christ, n'étoit ni l'essence divi-
 » ne, ni une émanation de cette essence ;
 » & d'autre côté, que des yeux corpo-

» *rels ne peuvent être élevés à la fa-*
» *culté de voir la Divinité même. D'où*
» *il suivroit diverses absurdités dans la*
» *Doctrine de l'Eglise ; car que devien-*
» *droit alors la vision béatifique des*
» *Saints dans le Ciel , &c « ?*

Voions actuellement les réflexions
de Mr. de Beausobre. » Il y a des corps,
» dit-il, que leur éloignement, ou leur
» petitesse, rendent invisibles ; mais il
» n'y a rien de visible qui ne soit corps ;
» & les *Valentiniens* avoient raison de
» dire que tout ce qui est visible, est cor-
» porel & figuré. Il faut aussi que le
» Concile de Constantinople, qui dé-
» cida conformément à l'opinion de
» *Palamas*, & sur l'autorité d'un grand
» nombre de Peres, qu'il émane de
» l'essence divine une lumière *incréée*,
» laquelle est comme son vêtement, &
» qui parut en *Jesus-Christ* dans sa
» Transfiguration : il faut, dis-je, ou
» que ce Concile ait cru que la Divi-
» nité est un corps lumineux ; ou qu'il
» ait établi deux opinions contradic-
» toires ; car il est absolument impossi-
» ble qu'il émane d'un esprit une lu-
» mière visible, & par conséquent cor-
» porelle.

§. VIII.

*Du tems où la pure spiritualité de
Dieu a été connue dans l'Eglise
Latine.*

JE crois qu'on peut fixer dans le siècle de Saint Augustin la connoissance de la pure spiritualité. Je penserois assez volontiers que les hérétiques qu'on avoit à combattre dans ce tems-là, & qui admettoient deux principes, un bon & l'autre mauvais, qu'ils faisoient également matériels, quoiqu'ils donnassent au bon principe, c'est-à-dire, à Dieu, le nom de lumière incorporelle, ne contribuerent pas peu au développement des véritables notions sur la Nature de Dieu. Pour les combattre avec plus d'avantage, on sentit qu'il conviendrait de leur opposer l'existence d'une Divinité purement spirituelle. On examina s'il étoit possible que son essence pût être *incorporelle* dans le sens que nous entendons ce mot ; on trouva bientôt qu'il étoit impossible qu'elle en pût avoir un autre : alors on condamna ceux qui avoient parlé différemment. On avoua pourtant, comme je l'ai prouvé par l'aveu

de Saint Augustin , que l'opinion qui donnoit un corps à Dieu , n'avoit point été regardée comme hérétique.

Quoique la *pure spiritualité* de Dieu fût connue dans l'Eglise quelque tems avant la conversion de Saint Augustin , comme il paroît par les Ouvrages de Saint Jérôme , qui reproche à Origene d'avoir fait Dieu corporel : cependant cette vérité rencontroit encore bien des difficultés à vaincre dans l'esprit des plus savans Théologiens. St Augustin nous apprend (1) qu'il n'avoit été retenu si long-tems dans le Manichéisme , que par la peine qu'il avoit de comprendre la *pure spiritualité* de Dieu ; *c'étoit-là* , dit-il , *la seule & presque insurmontable cause de mon erreur*. Ceux qui ont médité sur la question qui embarrassoit S. Augustin , ne seront pas surpris des difficultés qui pouvoient l'arrêter ; ils savent que malgré la nécessité qu'il y a d'admettre un Dieu purement spirituel , on ne peut jamais concilier parfaitement un nombre d'idées qui paroissent bien contra-

(1) Et quoniam , cum de Deo meo cogitare vellem , cogitare , nisi moles corporum , non noveram , (neque enim videbatur mihi esse quicquam quod tale non esset) ea maxima & proprie sola causa erat inevitabilis erroris mei. S. August. Confess. Lib. V. Cap. X.

dictoires. Est-il rien de plus abstrait & de plus difficile à comprendre : qu'une substance réelle qui est par-tout & n'est nulle part ; qui est toute entière dans chaque partie de l'espace , & qui n'est dans aucun espace , & qui est encore toute entière en des parties qui sont à une distance infinie les unes des autres , & cependant parfaitement unique ? Est-ce une chose enfin bien aisée à comprendre qu'une substance qui est toute entière dans chaque point de l'immensité de l'espace , & qui néanmoins n'est pas aussi infinie en nombre que le sont les points de l'espace dans lesquels elle est toute entière ? S. Augustin est bien pardonnable d'avoir été arrêté par ces difficultés , sur-tout dans un tems où la Doctrine de la *pure spiritualité* de Dieu étoit , pour ainsi dire , dans son enfance. Ce fut lui-même qui dans les suites la porta à un point bien plus parfait ; cependant il ne put la perfectionner : & , hors sur l'essence de Dieu , il raisonna toujours en parfait matérialiste sur les substances spirituelles. Il donna des corps aux Anges & aux Démon (1) ; il supposa trois ou quatre diffé-

(1) Nunc vero intelligeremus animarum merita non qualitatibus corporum esse pensanda ; ærëum pessimus dæmon : homo autem , & non

rentes (1) *matieres spirituelles*, c'est-à-dire, *subtiles* ; il composa de l'une l'essence des substances célestes : de l'autre, qu'il disoit être comme un air épais, il fit celle des Démon. L'ame humaine (2) étoit aussi formée d'une matiere qui lui étoit affectée & particuliere.

On voit combien les idées de la *pure spiritualité* des substances immatérielles étoient encore confuses dans le tems de S. Augustin. Quant à celles que ce Pere avoit de la nature de l'ame : pour montrer évidemment combien elles étoient obscures & inintelligibles, il ne faut que consulter ce qu'il dit sur l'Ouvrage qu'il avoit écrit au sujet de son immortalité. Il avoue qu'il n'a paru dans le monde que malgré son consentement, & qu'il est si obscur (3), si

licet malus, longe minoris mitiorisque malitiæ, & certe ante peccatum tamen luteum corpus accepit. August. de Civit. Dei, Lib. II. Cap. 23. Tom. 7. pag. 290. Edit. Sti. Mauri.

(1) Credo, sub firmamento cæli Materiam corporalem visibiliam, ab illa incorporali invisibilem fuisse discretam. *August. de Gen. cont. Manich. Lib. I. Cap. XI.*

(2) Fortasse & potuit anima habere *materiam aliquam*, pro suo genere *spiritualem*, quæ nondum esset anima. *August. de Gen. ad Lit. Lib. VI.*

(3) Post Libros Soliloquiorum jam de agro

confus , qu'à peine entend- t'il lui-même, lorsqu'il le lit , ce qu'il a voulu dire.

Il semble que quelque tems après S. Augustin, loin que la connoissance de la pure *spiritualité* se perfectionnât, elle fut peu à peu obscurcie. La Philosophie d'Aristote , qui devint en vogue dans le XII. siècle , fit presque retomber les Théologiens dans l'opinion d'Origene & de Tertullien. Il est vrai qu'ils nierent formellement que dans l'essence des substances spirituelles il se trouvât rien de corporel , rien de subtil , rien enfin qui appartint au corps ; mais d'un autre côté ils détruisoient tout ce qu'ils supposoient, en donnant une étendue aux esprits, infinie à Dieu, & finie aux Anges & aux ames. Ils prétendoient que les substances spirituelles occupoient & remplissoient un lieu fixe & déterminé : or, ces opinions sont directement contraires aux saines idées de la spiritualité ; ainsi l'on peut dire que

Mediolanum reversus, scripsi Librum de immortalitate animæ, quod mihi quasi commonitorium esse volueram propter Soliloquia terminanda, quæ imperfecta remanserant. Sed nescio quomodo me invito exiit in manus hominum, & inter mea Opuscula nominatur, qui primo fatiocinationum contortione atque brevitate sic obscurus est, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam, vixque intelligatur à me ipso. *August. Retract. Lib. 1. Cap. V. Tom. 1. pag. 6.*

juqu'aux Cartésiens , les lumieres que S. Augustin avoit données sur la pure incorporalité de Dieu , étoient diminuées de beaucoup. Les Théologiens condamnoient Origene & Tertullien : & dans le fonds ils étoient beaucoup plus proches du sentiment de ces Anciens que de celui de S. Augustin. Le savant Critique , pour la défense duquel j'ai fait en partie cet Ouvrage , prouve évidemment ce que je dis : je copierai ici les sages réflexions qu'il fait à ce sujet ; elles finiront ce que j'ai cru devoir dire sur les différentes significations que les Philosophes, les Peres & les Théologiens ont données au terme ἀσώματος, *incorporel*.

» Jusques à M. Descartes, dit M.
 » Bayle (1), tous nos Docteurs,
 » soit Théologiens, soit Philosophes,
 » avoient donné une étendue aux es-
 » prits, infinie à Dieu, finie aux Anges
 » aux ames raisonnables. Il est vrai
 » qu'ils soutenoient que cette étendue
 » n'est point matérielle, ni composée
 » de parties, & que les esprits sont
 » tout entiers dans chaque partie de
 » l'espace qu'ils occupent, *toti in toto*,
 » & *toti in singulis partibus*. De là sont

(1) Bayle, Diction. Histor. & Crit. Art. *Socrate*. Remarq. P.

» sorties les trois espèces de présence
 » locale : *ubi circumscriptivum*, *ubi de-*
 » *finitivum*, *ubi circumscriptivum*, *ubi*
 » *definitivum*, *ubi repletivum* ; la pre-
 » miere pour les corps, la seconde pour
 » les esprits créés, & la troisième pour
 » Dieu. Les Cartésiens ont renversé
 » tous ces dogmes ; ils disent que les
 » esprits n'ont aucune sorte d'étendue,
 » ni de présence locale ; mais on rejet-
 » te leur sentiment comme très absur-
 » de. Disons donc qu'encore aujour-
 » d'hui presque tous nos Philosophes
 » & tous nos Théologiens enseignent
 » conformément aux idées populaires,
 » que la substance de Dieu est répan-
 » due dans des espaces infinis. Or, il
 » est certain que c'est ruiner d'un côté
 » ce que l'on avoit bâti de l'autre ; c'est
 » redonner en effet à Dieu la matéria-
 » lité que l'on lui avoit ôtée. Vous di-
 » tes qu'il est un esprit : voilà qui est
 » bien : c'est lui donner une nature
 » différente de la matiere. Mais en
 » même tems vous dites que sa substan-
 » ce est répandue par-tout : vous dites
 » donc qu'elle est étendue ; or, nous
 » n'avons point idée de deux sortes
 » d'étendue : nous concevons claire-
 » ment que toute étendue, quelle
 » qu'elle soit, a des parties distinctes
 » impénétrables, & séparables les unes

» des autres. C'est un monstre que
» de prétendre que l'ame soit toute
» dans le cerveau & toute dans le
» cœur. On ne conçoit point que l'é-
» tendue divine & l'étendue de la ma-
» tiere puissent être au même lieu ; ce
» seroit une véritable pénétration de
» dimensions que notre raison ne con-
» çoit pas. Outre cela , les choses qui
» sont pénétrées avec une troisième ,
» sont pénétrées entre elles : & ainsi le
» Ciel & le Globe de la terre sont pé-
» nérés entre eux : car ils seroient pé-
» trés avec la substance divine , qui , se-
» lon vous , n'a point de parties ; d'où
» il résulte que le soleil est pénétré
» avec le même être que la terre. En
» un mot , si la matiere n'est matiere :
» que parce qu'elle est étendue , il s'en-
» suit que toute étendue est matiere :
» l'on vous défie de marquer aucun at-
» tribut différent de l'étendue , par le-
» quel la matiere soit matiere. L'im-
» pénétrabilité des corps ne peut venir
» que de l'étendue : nous n'en sau-
» rions concevoir que ce fondement ;
» & ainsi vous devez dire que si les
» esprits étoient étendus , ils seroient
» impénétrables ; ils ne seroient donc
» point différens des corps par la pé-
» nétrabilité. Après tout , selon le dogme
» ordinaire , l'étendue divine n'est ni
» plus

» plus ni moins ou impénétrable, ou
 » pénétrable que celle du corps. Ses
 » parties, appelez-les virtuelles tant
 » qu'il vous plaira ; ses parties, dis-je,
 » ne peuvent point être pénétrées les
 » unes avec les autres ; mais elles peu-
 » vent l'être avec les parties de la ma-
 » tiere. N'est-ce pas ce que vous dites
 » de celles de la matiere ? Elles ne
 » peuvent pas se pénétrer les unes
 » les autres ; mais elles peuvent pé-
 » nétrer les parties virtuelles de l'é-
 » tendue divine. Si vous consultez
 » exactement le sens commun, vous
 » concevrez que lorsque deux éten-
 » dues sont pénétrativement au mê-
 » me lieu, l'une est aussi pénétrable
 » que l'autre. On ne peut donc point
 » dire que l'étendue de la matiere dif-
 » fère d'aucune autre sorte d'étendue
 » par l'impénétrabilité ; il est donc cer-
 » tain que toute étendue est matiere ;
 » & par conséquent vous n'ôtez à Dieu
 » que le nom de corps, & vous lui
 » en laissez toute la réalité, lorsque
 » vous dites qu'il est étendu. «

§. IX.

*Sur le système de Pythagore , & sur
la manière dont Platon a admis
la Métempsychose.*

PYthagore prit des Egyptiens l'opinion de la Métempsychose , aussi bien que celle de l'ame du Monde. Ce Philosophe croyoit que Dieu étoit une ame répandue dans toutes les différentes substances de l'Univers : il regardoit les ames humaines comme des particules de celle du Monde. On fait assez que le système de l'ame de l'Univers étoit en général celui de presque tous les Savans Egyptiens , & qu'il ne fut connu dans la Grèce que lorsque Pythagore fut retourné d'Egypte , où il avoit fait un voyage , uniquement pour s'instruire de la Théologie des Prêtres de ce pays ; & quant à l'opinion de la Métempsychose , Hérodote nous apprend que Pythagore la prit des Egyptiens , & qu'il l'enseigna dans la Grèce sans y rien changer. *Les Egyptiens* (1) dit cet Historien , *sont aussi les premiers qui ont*

(1) *Histoire d'Herodote* , Liv. II. Je me sers de la Traduction de du Ryer.

dit que l'ame est immortelle : qu'après la mort du corps, elle passe successivement dans les corps des bêtes; qu'après avoir passé par les corps des animaux terrestres, aquatique & aériens, elle revient animer le corps d'un homme, & qu'elle achève ce circuit en trois mille ans. Il y a des Grecs qui ont débité ce dogme comme s'il eût été à eux en propre, les uns plutôt, les autres plus tard ; j'en fais les noms, & je ne veux pas les nommer. Tous les Savans anciens & modernes conviennent qu'Hérodote veut ici parler de Pythagore ; ainsi ce seul passage suffit pour prouver que ce Philosophe Grec avoit pris des Egyptiens le dogme de la Métempysychose, & pour expliquer clairement quel étoit ce dogme.

Platon, qui puisa bien des sentimens dans les écrits de Pythagore, y prit aussi l'opinion de la Métempysychose. M. l'Abbé d'Olivet prétend qu'il y corrigea plusieurs choses (1), & qu'il ne lui donna point autant d'étendue, n'envoyant pas les ames humaines dans les corps des bêtes ; mais, suivant qu'elles étoient bonnes ou mauvaises, les faisant passer dans d'autres corps humains, où elles étoient plus ou moins malheureuses. M. l'Abbé d'Olivet se trompe : S. Augustin dit en

(1) D'Olivet. Théolog. des Philosophes Grecs, pag. 83.

termes exprès⁽¹⁾ qu'il est très-certain que Platon a cru que les ames après la mort passoit même dans des corps d'animaux. Ce n'est point ici une assertion douteuse & vacillante ; c'est au contraire une assertion sûre : *certissimum est* : c'est un superlatif, qui témoigne que quelques Platoniciens, zélés pour la gloire de leur maître, avoient voulu soutenir l'opinion de M. l'Abbé d'Olivet, & que Saint Augustin les démentoît formellement.

M. l'Abbé d'Olivet répondra peut-

(1) Si post Platonem aliquid emendari existimatur indignum, cur ipse Porphyrius nonnulla & non parva emendavit? Nam Platonem, animas hominum post mortem revolvi usque ad corpora bestiarum, scripsisse, certissimum est. Hanc sententiam Porphyrii Doctor tenuit & Plotinus: Porphyrio tamen jure displicuit: qui, in hominum sane, non sua quæ dimiserant, sed alia nova corpora redire humanas animas arbitratur est. Pudit scilicet illud credere, ne mater fortasse filium in mulam revoluta vectaret: & non pudit hoc credere, uti revoluta mater in puellam, filio forsitan nuberet. *August. de Civit. Dei*, Lib. X. Cap. XXX. Tom. VII. pag. 267. Edit. Bened. St. Mauri.

On voit par ce passage les raisons qui ont obligé les Disciples de Platon à tâcher de justifier, autant qu'il leur étoit possible, leur maître d'avoir admis la Métempsychose de Pythagore dans toute son étendue. Ils sentoient, ainsi que Porphyre, combien cette opinion étoit meslée.

être qu'on doit juger des sentimens de Platon par ceux qu'on trouve dans ses Ouvrages ; qu'on n'y voit point qu'il ait dit en termes formels que les ames humaines passioient dans les corps des animaux ; qu'il a au contraire (1) fait dans son *Phédre neuf classes : dans la première il met les Philosophes avec les parfaits amans , & dans la dernière les tyrans : comme s'il jugeoit ceux-ci les plus coupables de tous les hommes , & ceux-là les plus vertueux*. Je répondrai à cela que nous n'avons point aujourd'hui tous les Ouvrages de Platon , & que ce que dit ce Philosophe dans ceux qui nous restent , n'empêche point qu'il ne puisse dans un autre avoir donné à la Métempsychose autant d'étendue que Pythagore. S'il ne l'eût pas fait , S. Augustin n'eût jamais dit qu'il étoit *très-certain* qu'il avoit cru la transmigration des ames humaines dans les corps des animaux. M. l'Abbé d'Olivet me dût-il trouver aussi incommode qu'un Janséniste l'est à un Moliniste , j'en reviens toujours au *certissimum est* de S. Augustin ; ce n'est point ici l'affertion d'un Journaliste de Trevoux : c'est celle d'un Pere de l'Eglise, grand Dieu ! Peut-on se figurer que

(1) D'Olivet , Théologie des Philosophes Grecs ,
2cc. pag. 83.

S. Auguftin eût ofé s'exprimer comme il fait, s'il n'avoit pas lû dans les Ouvrages Platon ce dont il l'accufe ? Mais je vais de prouver par l'aveu d'un Platonicien célèbre, que Platon devoit avoir dit expreflement que les ames humaines paffoient après la mort dans les corps des bêtes ; on verra en même tems ce qui avoit donné lieu à quelques difciples de ce Philofophe de nier qu'il eût jamais foutenu ce fentiment.

» Platon, dit (1) un ancien Auteur

(1) Εἰπόντες γὰρ τῷ Πλάτῳ, τὰς μὲν θυμικὰς, ἔργιλους, καὶ ἀρπακτικὰς ψυχὰς, λύκων ἔλεόντων σώματα μεταμφιέννυσθαι. τὰς δὲ περὶ τὴν ἀκολασίαν ἡχολημύνας, ὅταν ἔῃ τοιούτων ἀναλαμβάνειν σώματα, οἱ μὲν κυρίως ἤκουσαν τῶν λεόντων ἔτι τῶν λύκων, ἔτι τῶν ὄντων. οἱ ἢ τροπικῶς αὐτὸν εἰρηκέναι δειγνύσαν, τὰ κτλ. διὰ τῆς ζώον παρεμφανοντα. Et mox : Ἰάμβελιχος δὲ, τὴν ἐναντίαν τούτοις δοξαμὴν, κατ' εἶδος ζώων ψυχῆς, εἶδος τῆς λέγει, οὐκοῦν εἶδη διάφορα· γέγραπται γὰρ ἐν τῷ μονόδιβλον ἐπιγράψαν, ὅτι ἐκ αὐτῶν ἀνθρώπων εἰς ἀλόγα, οὐδὲν ἀπὸ ζώων ἀλόγων εἰς ἀνθρώπους αἱ μετενταμνώσθαι γίνονται, ἀλλὰ ἀπὸ ζώων εἰς ζῶα, ἔτι ἀπὸ ἀνθρώπων εἰς ἀνθρώπους. καὶ μοι δοκεῖ μάλλον οὕτως ἐνεκα τούτων καλῶς κατεσοχάσθαι μὴ μόνον τὸ Πλάτωνος γνώμης, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀληθείας αὐτῆς.

Cum enim dixerit Plato, iracundas, & furiosas

» *Grec*, ayant écrit que les ames des
 » hommes furieux, colères & voleurs
 » passoient dans les corps de loups &
 » de lions, celles des hommes lascifs
 » dans ceux des ânes, plusieurs per-
 » sonnes ont pris les termes de loups,
 » de lions & d'ânes dans leurs sens or-
 » dinaires; plusieurs autres au contraire
 » les ont regardés comme des expres-
 » sions figurées qui marquoient & dé-
 » signoient les mœurs & les caracté-
 » res. Jamblique a cru qu'on devoit
 » prendre les différentes espèces d'ani-
 » maux dont parloit Platon, pour les
 » différens caractères des ames. Il a
 » écrit un Livre à ce sujet, dans lequel
 » il veut prouver que les ames humai-
 » nes ne passent point dans les corps

fas & rapaces animas luporum & leonum corpora inducere, quæ vero intemperanter vixissent, asinorum, aut aliorum ejusmodi corpora assumere, nonnulli proprie intellexerunt leones, & lupos & asinos: alii vero figurate hæc ipsum dixisse judicarunt, mores per animalia indicantem. Et mox Jamblichus vero, his contrariam decurrentem viam, pro animalium specie, animæ speciem esse dicit, species nimirum differentes. Ab eo ergo scriptus est Liber singularis, ita inscriptus: *Migrations animarum non fieri ex hominibus in bruta, neque a brutis animalibus in homines, sed ab animalibus in animalia, & ab hominibus in homines.* Ac mihi videtur ille præ reliquis optimæ affecutus non Platonis sententiam modo sed & ipsam veritatem. Nemes. Cap. II.

» des bêtes , & celles des bêtes dans
 » ceux des hommes : mais que la transf-
 » migration des unes & des autres est
 » toujours fixe : que celles des hom-
 » mes passent dans des corps d'hom-
 » mes , & celle des bêtes dans des corps
 » de bêtes. Il me semble que Jambli-
 » que a non-seulement compris quel
 » étoit le véritable sens qu'il falloit don-
 » ner aux discours de Platon ; mais
 » qu'il a connu parfaitement la vérité. »

Voilà des preuves bien certaines que Platon avoit dit en termes formels dans quelques-uns de ses Ouvrages que les ames des hommes luxurieux , furieux , &c. passaient dans des corps d'animaux. S. Augustin avoit donc raison lorsqu'il disoit *certissimum est* , & il ne devoit pas craindre d'employer ce superlatif. Il reste à savoir si l'explication favorable que quelques Platoniciens qui ont vécu près de six cents ans après leur maître , ont voulu donner à ses opinions , doit être reçue , & balancer l'autorité de S. Augustin ? Pour moi , je crois que ces explications & ces prétendus sens allégoriques n'ont été inventés que pour trouver quelques moyens de répondre aux reproches des premiers Chrétiens. Je puis me tromper ; mais du moins la manière dont Platon avoit admis la Métemplicose de Pythagore ,

me

me paroïſſoit aſſez incertaine pour que M. l'Abbé d'Olivet ne dût pas traiter cette matiere aſſi cavalierement. Un homme qui entreprend d'éclaircir la Théologie des Grecs , devroit apprendre à ſes Lecteurs les difficultés qu'on forme ſur les points les plus importants de cette même Théologie. J'éviterai de ſuivre en cela l'exemple de M. l'Abbé d'Olivet , & je dirai ici qu'ayant conſulté ce qu'ont dit pluſieurs Savans modernes ſur cette queſtion qui a diviſé les Philoſophes du troiſième & du quatrième ſiècle , je les ai trouvés aſſez partagés. Le Pere Mourgues (1) ſ'en tient à l'autorité de S. Auguſtin, & croit que Platon a admis la Métempſychoſe de Pythagore dans toute ſon étendue ; le Pere Bouchat (2) eſt de cette

(1) Plan Théologique du Pythagoriſme , &c. par le Pere Mourgues, &c. Tom. 1. Lettre X. pag. 533.

(2) Après tout , Monſieur, les ames ne ſeroient pas entièrement dégradées , ſi elles étoient deſtinées à n'aimer que des corps humains ; mais que la Philoſophie Platonicienne les ait avilies juſqu'à animer des corps de bêtes , c'eſt ce qui ne paroîtroit pas croyable , ſi une opinion ſi inſenſée n'étoit pas ſemée dans les Ouvrages de Platon. C'eſt cette opinion que S. Auguſtin raporte au III. Livre de la Cité de Dieu , lorsqu'il dit ces paroles : *Platonem , animas hominum poſt mortem revolve uſque ad corpora beſtiarum , ſcripſiſſe , certiffimum eſt.* Quand les Platoniciens ont voulu corriger leur

opinion. Le Savant M. Huet, Evêque d'Avranche (1), semble croire au con-

maître, comme a fait Porphyre, ils ont allégué des raisons qui ne prouvent rien, ou qui prouvent également que les ames animent les corps des bêtes, & les corps des hommes.

Tel est donc le système de Platon. Toutes les ames, à la réserve de celles de quelques Philosophes, sont jugées au moment qu'elles se séparent de leurs corps; les unes tombent dans les Enfers, où elles sont punies & purifiées: les autres, dont la vie a été innocente, montent au Ciel pour y être récompensées d'une manière proportionnée à leurs vertus; mais après mille ans, elles retournent sur la terre, où elles choisissent un genre de vie conforme à leur inclination. Il arrive alors que celles qui ont animé des corps humains dans la vie précédente, passent dans des corps de bêtes; que les autres qui ont été dans des corps de bêtes, viennent animer des corps humains. C'est ainsi que ce Philosophe s'explique dans son Phédre.

Mais qu'on ne croie pas que ce choix que font les ames, soit ou aveugle, ou indifférent à l'égard de toutes sortes de bêtes; c'est un choix éclairé, puisque parmi les bêtes elles choisissent celles qui ont eu le plus de rapport à l'état où elles se sont trouvées dans une autre vie. Ainsi Orphée choisit le corps d'un Singe. C'est dans les Livres de sa République que Platon développe cette rare doctrine. *Lettre du Pere Bouchet, Missionnaire de la Compagnie de Jesus à la Chine, à Monsgr. Huet, ancien Evêque d'Avranche, insérée dans les Cérémonies de Picard, Tom. II. I. partie, pag. 173.*

(1) Animarum itaque *περὶ τὰ ἀρξίν*, cum a Platone accepisset Origenes, ipsarum quoque *μετὰ τὰ ἀρξίν*, ab eodem accepit. Ab humanis autem corporibus in humana corpora transire ani-

traire que Platon a fixé la transmigration des ames humaines dans des corps humains. Peut-être que l'envie de justifier en partie une erreur d'Origene, n'a pas peu contribué à déterminer l'illustre Prélat de purger Platon d'une faute qui seroit retombée sur l'ancien Docteur, pour lequel on voit qu'il avoit un zèle de Commentateur.

mas, affirmavit Plato, a cælestibus vero in humana, ab his in dæmoniaca migrare animas dixit Origenes: & ut hominum animas eatenus animas pecudum fieri dixit Plato, quatenus, nequitie addictæ, pecudum similes fiunt, ita id ipsum Origenes pronuntiavit. Præiverat Platoni Pythagoras; sed non animarum solum ex humanis corporibus in humana, verum etiam ex his in ferina veras commigrationes admiserat. *Huys. Origen. Quæst. VI. de Anima, Art. 20. Tom. 1. pag. 80.*

§. X.

Sur le Système d'Aristote & la prétendue supposition de tous ses Ouvrages.

Monsieur l'Abbé d'Olivet a cru devoir se dispenser par deux raisons de chercher à vérifier, ou à éclaircir ce que Cicéron fait dire à Velleïus de la Théologie d'Aristote. J'examinerai d'a-

bord la première le plus succinctement qu'il me sera possible ; je m'arrêterai plus long tems sur la seconde , à cause de sa singularité ; elle mérite bien d'être examinée avec quelque attention. Le premier motif du silence de M. l'Abbé d'Olivet sur la Théologie d'Aristote , est pour éviter d'entrer dans les disputes qui se sont élevées entre les Philosophes modernes au sujet des principaux dogmes d'Aristote. *Une infinité de Scholastiques (1), dit-il, ont criailé pour & contre dans le XVI. & dans le XVII. siècle. Quelques-uns le font Athée dans toutes les formes ; d'autres poussent la prévention jusqu'à soutenir qu'il a connu le Mystère de la Trinité ; d'autres enfin , jusqu'à le mettre au nombre des Saints. Un Auteur dont les prétendus Ecrits sont d'une obscurité impénétrable , est amené facilement à l'opinion qu'il plaît à son Lecteur.*

Il me paroît que ce qui a fait garder le silence à M. l'Abbé d'Olivet , devoit au contraire le faire parler. Ne convenoit-il pas à un homme qui veut éclaircir la Théologie des Grecs , de montrer quelles étoient les fausses ou les véritables opinions des Modernes sur cette

(1) D'Olivet , Théologie des Philosoph. Grecs.
PAG. 195,

Théologie ? D'ailleurs , ces mêmes disputes qui ont partagé les Scholastiques , ont régné parmi les anciens Ecrivains Ecclésiastiques. Aristote a été loué par plusieurs Peres , & même traduit dans les premiers siècles par des personnes en qui la piété égaloit la science ; cependant il a été blâmé vivement par d'autres Peres. Origene & S. Ambroise (1) ont soutenu que sa doctrine étoit plus pernicieuse que celle d'Epicure ; voilà précisément la même diversité entre les anciens Docteurs , que celle qui régné entre les Modernes. N'auroit-on pas dû attendre d'un Savant tel que M. l'Abbé d'Olivet , d'un homme aussi profond que lui dans la connoissance de la Théologie & de la Philosophie ancienne , d'un homme enfin qui trouve à chaque instant M. Bayle en faute , qu'il voudroit bien se charger d'éclaircir les dogmes qui ont partagé de tout tems les Théologiens Chrétiens ? Je ne doute pas que M. l'Abbé d'Olivet n'eût rendu ce service au Public , s'il n'avoit regardé tous les Ouvrages d'Aristote comme supposés. Il nous apprend lui-même que c'est-là la seconde raison qui l'a empêché de vouloir perdre du tems

(1) Voy. les Mémoires Secrets de la République des Lettres , V. Partie , §. II. pag. 147.

à approfondir le système d'Aristote. Dans cette foule de Livres, dit-il (1), qui portent le nom d'Aristote, & qui passent communément pour être de lui, peut-être n'y en a-t'il point dont la supposition n'ait paru assez vraisemblable à quelque Savant. Ce qu'il y a de certain, est que pas un passage de tous ceux que Cicéron a cités d'Aristote dans ses entretiens, ne se trouve aujourd'hui dans les Ouvrages qu'on lui attribue. Je me dispenserai par cete raison de chercher à vérifier, ou à éclaircir ce que Velleius rapporte de sa Théologie.

Ne pourroit-on pas conclure de ce passage de M. l'Abbé d'Olivet qu'il a adopté entierement le système de son bon ami le Pere Hardouin ? Ce Pere ne reconnoissoit d'Ouvrages légitimes parmi les Latins (2) que les Œuvres de

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 105.

(2) Deprehendit ille, ut quidem mussitabat nobiscum, cœtam certorum hominum ante sæcula nescio quot extitisse, qui historiæ veteris concinnandæ partes suscepissent, qualem nunc habemus, cum nulla tunc extaret; sibi probe notam illorum ætatem atque officinam esse, inque eam rem subsidio fuisse Tullium, Plinium, Maronis Georgicæ, Flacci sermones & Epistolas: nam hæc illa sola censet; quod vereor ut cuiquam suadeat, ex omni Latina antiquitate *sincera monumenta*, præter inscriptiones admodum paucas, fastosque non-

Cicéron, les Satyres d'Horace, les Géorgiques de Virgile, & l'Histoire de Pline; tous les autres Livres, soit sacrés, soit profanes que nous avons, avoient été composés, selon lui, par une Société d'Athées. Notez que ces Athées étoient des Benedictins; ainsi S. Cyprien, S. Augustin & S. Ambroise avoient été fabriqués dans la même boutique que Petrone, Ovide & Martial. Parmi les Auteurs Grecs, Homere, Hérodote & Platon étoient les seuls exceptés de la supposition. M. l'Abbé d'Olivet traite dans toutes les occasions presqu'aussi mal S. Augustin que M. Bayle. Il rejette Aristote, parce que certains passages que Cicéron cite de ce Philosophe, ne se trouvent plus dans les Ouvrages qui nous restent de lui. Ne pourroit-on pas conclure de cette façon d'agir, que M. l'Abbé d'Olivet, adoptant le *système insensé* d'un hérésiarque, n'ose, à cause du caractère dont il est revêtu, nier hautement l'authenticité des Ouvrages de S. Augustin & des Peres de l'Eglise; mais répand indirectement les monstrueuses opinions du Pere Hardouin? De même que ce Jésuite attaque l'Enéide de Virgile

nullos. *Harduin. Chronologia ex Nummis antiquis restituta Prolusio, &c. pag. 60.*

(1) pour détruire les Ouvrages de l'Évêque d'Hippone, dans lesquels on trouve un grand nombre de vers de cette même *Enéide* (2) : de même M.

(1) Les *Mémoires secrets de la République des Lettres*, *Partie IV.* §. 3. pag. 81. & suivantes. Je ne répéterai point ici ce dont j'ai parlé très-amplement dans cet ouvrage : je me contenterai de remarquer que si l'*Enéide* fut un Poème faussement attribué à Virgile, & composé dans le XIII. siècle, il faut bien que les ouvrages de S. Augustin soient supposés, puisque ce Père, qui vivoit dans le milieu du IV. siècle, nous apprend qu'étant encore jeune, ses maîtres l'obligeoient d'étudier l'*Enéide* de Virgile, d'exprimer en prose ce que ce Poète fait dire à Junon dans le transport de la douleur & de la colère où elle étoit de ne pouvoir empêcher le Roi des Troyens d'aborder en Italie. » *Proponebatur enim mihi negotium, animæ meæ satis inquietum, præmio laudis & decoris, vel plagarum metu, ut dicerem verba Junonis irascentis & dolentis, quod non posset Italia Tënerorum Regem avertere: quæ nunquam Junonem dixisse audieram. Sed figmentorum Poëticorum vestigia errantes sequi cogebamur, & tale aliquid dicere solutis verbis, quale Poëta dixisset versibus.* *August. Confess.* Lib. I. Chap. XVII. »

(2) Parmi deux mille exemples que je pourrais citer, je me contenterai d'un seul. Apud hunc ergo Virgilium nempe Jūno inducitur infesta Trojanis, Æolo ventorum Regi adversus eos irritando dicere :

Gens inimica mihi Tyrrenum naviget æquor,
Ilium in Italiam portans victosque Penantes.

August. de Civit. Dei Lib. 1. Cap. 3. Dans ce

l'Abbé d'Olivet ne juge de la supposition d'un Ouvrage que par l'accord qu'on n'y voit point avec les entretiens de Cicéron sur la Nature des Dieux. Or, S. Augustin prête souvent dans ses Ecrits des opinions aux Philosophes, très-éloignées de celles que leur donne Cicéron dans cet Ouvrage. Qu'en faut-il donc conclure selon le principe de M. l'Abbé d'Olivet ? Que S. Augustin est un Auteur supposé ; que c'est un Benedictin , qui dans le treizième siècle a voulu ruiner la Religion ; que c'est un homme qui ignoroit les matières qu'il traitoit ; enfin , une personne qui sera assez visionnaire pour donner quelque croyance au système du Pere Hardouin, pourra se servir aussi facilement des principes de M. l'Abbé d'Olivet que de ceux de ce Jésuite. Je ne puis cependant me figurer qu'un homme qui montre autant de piété que M. l'Abbé d'Olivet, qui paroît avoir une morale si rigide, qui est si scrupuleux, que les moindres réflexions de M. Bayle allarment, sa Religion excitant son zèle : je ne puis me figurer, dis-je, qu'un homme aussi dévot puisse faire main-

même Chapitre il y a plus de trente vers, pris dans différens endroits de l'Enéide,

basse sur tous les Peres de l'Eglise, sans excepter les plus illustres. Je crois que M. l'Abbé d'Olivet n'a pas considéré tout ce qui s'ensuit de la supposition générale de tous les Ouvrages d'Aristote ; puisque, s'ils sont tous supposés, il faut que ceux des plus illustres Peres de l'Eglise le soient absolument aussi. Si M. l'Abbé d'Olivet avoit prévu une pareille conséquence, il n'auroit jamais avancé le paradoxe étonnant qu'il a emprunté de son ami le Pere Hardouin.

Je suis si persuadé de la droiture de cœur de M. l'Abbé d'Olivet, que, pouvant lui prouver l'authenticité des Ouvrages d'Aristote par l'autorité des Auteurs profanes, en descendant de siècle en siècle depuis celui de Cicéron jusqu'au nôtre, j'aime mieux me servir du témoignage des Ecrivains Ecclésiastiques. Hé ! qui doute qu'un Prêtre de la Sainte Eglise Romaine ne doive préférer leur autorité à celle de tous les autres Auteurs ?

M. l'Abbé d'Olivet conviendra sans doute que les Ouvrages d'Aristote existoient du tems de Cicéron, puisque ce Romain parle de plusieurs de ses Ouvrages, en nomme (dans d'autres Livres que ceux qu'il a écrits sur la Na-

ture des Dieux) quelques-uns (1) qui nous restent encore , ou du moins que nous prétendons être les mêmes qui nous restent.

(1) Je placerai ici une Note qui ne sera peut-être pas inutile. Il est bon de remarquer que nous avons dans plusieurs autres ouvrages de Cicéron des passages de ceux d'Aristote , qui se retrouvent parfaitement dans les Livres qui nous restent. *Aristoteles quidem ait*, dit Cicéron, *Tuscul. Disput. Lib. 1. Cap. XXXIII. omnes ingeniosos melancholicos esse*. Ce sentiment se trouve dans la Section 30. des Problèmes d'Aristote. Dans un autre endroit il donne un précis de la Philosophie d'Aristote , & parle de toutes les principales opinions que nous voyons aujourd'hui dans les ouvrages qui nous restent de ce Philosophe. Il fait mention du cinquième Elément inventé par Aristote , & de l'*entelechios*, nom qui signifie un mouvement sans discontinuation & sans fin , par lequel ce Philosophe prétend définir la nature de l'ame. » Aristoteles longe omnibus (*Platonem excipio*) præstans » & ingenio & diligentia , cum quatuor nota illa » genera principiorum , esset complexus e quibus omnia orientur , quintam quandam naturam censet esse , e qua sit mens : cogitare enim » & discere , & docere , & invenire aliquid , & » tam multa alia meminisse , amare , odisse , cupere , timere , angi , lætari , hæc similia eorum , in horum quatuor generum nullo inesse » putat. Quintum genus adhibet vacans nomine ; » & sic ipsum animum *ἐντελέχσιαν* appellat nomine quasi quandam continuatam motionem » & perennem. *Cicer. Tuscul. Disp. Lib. I. Cap. X.* » Si les ouvrages d'Aristote doivent paroître supposés , parce qu'on n'y trouve point certains passa-

Le Christianisme a commencé peu d'années après la mort de Cicéron ; suivons donc tous les Peres depuis Origène & Tertullien : consultons les Auteurs Ecclésiastiques les plus illustres dans tous les siècles , & voyons si les Ouvrages d'Aristote leur ont été inconnus. Les Ecrits de ces deux premiers Auteurs Ecclésiastiques sont remplis de passages , de citations d'Aristote , soit pour les réfuter , soit pour les opposer à ceux de quelques autres Philosophes. Ces passages se retrouvent aujourd'hui , excepté quelques-uns , dans les Ouvrages d'Aristote ; n'est-il pas naturel d'en conclure que ceux que nous n'y trouvons pas , ont été pris dans quelques écrits qui ne sont point parvenus jusqu'à nous ? Pourquoi , si

ges qu'a cités Cicéron , ils doivent aussi par la même raison passer pour authentiques , parce qu'on y voit plusieurs endroits rapportés par le même Auteur. Je ne fais pas pourquoi on ne prendra pas le pour comme le contre ; n'est-il pas naturel pour expliquer la cause de cette contrariété apparente , de croire que nous avons perdu quelques ouvrages d'Aristote , dans lesquels étoient ces passages que nous ne retrouvons plus , & qu'il nous en reste encore plusieurs où nous trouvons les autres passages & les opinions qu'a rapportés le même Cicéron ? Cela me paroît si vraisemblable , que je suis étonné des erreurs dans lesquelles l'esprit systématique entraîne quelquefois les gens les plus sensés.

les Ouvrages d'Aristote étoient supposés, y verroit-on les uns & point les autres? Y auroit-on mis les premiers pour empêcher qu'on ne connût la supposition? Cette même raison y eût dû faire mettre les autres. Il est visible que c'est ce manque & ce défaut de certains passages qui prouvent que les Ouvrages qui nous restent d'Aristote, sont véritablement de lui.

Si parmi le grand nombre de passages qu'ont rapportés les premiers Pères d'Aristote, quelques-uns ont été extraits dans des Ouvrages qui ne nous restent point, quelle impossibilité y a-t'il que ceux que Cicéron a placés dans ses entretiens sur la nature des Dieux, aient été pris dans les mêmes Ouvrages? Il seroit impossible d'avoir la moindre preuve du contraire, puisque Cicéron n'a point cité les Livres d'où il les tiroit.

Voici un témoignage plus fort que ceux d'Origene & de Tertullien; c'est celui du S. Justin. Ce Pere a écrit un *Ouvrage considérable* sur la Physique d'Aristote; on y trouve parfaitement non-seulement les principales opinions, mais même un nombre infini d'endroits des huit Livres de ce Philosophe: dans presque tous les autres Ouvrages de S. Justin il est fait mention de ceux d'Arist.

tote ; au reste , nous verrons revenir dans la suite le *témoignage* de S. Justin , qui prendra une nouvelle force par l'approbation de plusieurs siècles. Continuons à nous éloigner de celui de Cicéron. S. Ambroise & S. Augustin nous assurent dans vingt endroits de leurs Ouvrages qu'ils ont lû les livres d'Aristote ; ils les réfutent , ils en rapportent des morceaux : & nous voyons que ces morceaux se trouvent dans les écrits qui nous restent , & que ces réfutations conviennent parfaitement aux opinions qu'ils contiennent.

J'aurois dû placer Athénagore , Arnobe & Lactance avant ces deux derniers Peres ; mais comme la seule autorité de S. Augustin vaut celle de ces trois Auteurs , je ne les place ici que par une surabondance de droit ; cependant on retrouve parfaitement notre Aristote d'aujourd'hui dans leurs écrits.

Avançons toujours plus avant , & passons au VI. siècle. Boëce vivoit au commencement : il parle souvent des Livres qui nous restent d'Aristote : il fait mention de ses principales opinions. Cassiodore , qui fut contemporain de Boëce , mais qui mourut beaucoup plus tard , ayant vécu jusque vers le VII. siècle , est encore un témoin irréprochable sur les écrits d'Aristote , & nous

apprend que Boëce en avoit traduit plusieurs en Latin. Qu'il me soit permis de rapporter un passage de la vie de ce grand homme, écrite par un des plus respectables Savans que la France ait eus dans ces derniers tems. Ce passage est essentiel à la question dont il s'agit. *Cassiodore*, dit-il, (1) propose *Aristote* comme le plus grand maître de la *Dialectique*, laquelle n'est différente de la *Rhétorique*, selon *Varron* & selon *Zénon*, que comme une main fermée est différente de la même main lorsqu'elle est étendue. Il parle de l'Introduction de *Porphyre*, de sept Livres composés sur celui de l'Interprétation d'*Aristote* par Boëce, qu'il appelle homme magnifique, ce qui est un titre d'honneur fort considérable, comme on l'apprend du *Code Théodosien*. Il parle encore du *Traité d'Apulée de Madaure*, intitulé aussi : *De l'interprétation*, qu'il dit être fort subtil ; d'un autre Livre de *Marius Victorin* des syllogismes hypothétiques, & de *Tullius Marcellus* de Carthage, qui avoit aussi écrit presque sur le même sujet. Il nous fait connoître qu'il avoit écrit d'amples Commentaires sur le Livre de

(1) Vie de Cassiodore, &c. avec des remarques sur ses ouvrages. pag. 258.

l'interprétation d'Aristote , & composé un Livre de la Division , qu'on explique en Logique après la Définition , & que son ami le Patrice Boèce avoit traduit : l'Introduction de Porphyre , les Catégories d'Aristote , son Livre de l'Interprétation , & les huit Livres des Topiques.

Du VII. siècle je passe au VIII. & au IX. J'y trouve le témoignage d'un des plus grands génies qu'il y ait eu , d'un homme dont l'érudition étoit profonde , dont la connoissance de l'antiquité étoit aussi vaste que sûre , qui me ratifie le témoignage de Saint Justin , qui m'apprend que les Livres qu'il avoit écrits sur la Physique d'Aristote⁽¹⁾ , existoient encore ; que ceux du Philosophe étoient aussi conservés , & qui m'en dit mot à mot le précis. Le grand homme dont je veux parler , c'est Pho-

(1) Lecta est Justinii Martyris Apologia pro Christianis , tum adversus Græcos , tum adversus Judæos : & præterea alter ejus Tractatus contra primum & secundum Librum Physicæ Auscultationis , seu contra Materiam , Formam & Privationem , rationibus epicherematicis ac violentis quod ex usu est , inferens ; itidemque contra quintum illud corpus motumque sempiternum , quem Aristoteles. mirifico - - ratiocinationum contra (Christianam) pietatem summaria solutiones. Ex Photii Tractatu , qui ΜΥΡΙΟΒΙΒΛΟΣ , sive Bibliotheca inscribitur.

tius, Patriarche de Constantinople , dont tous les Savans anciens & modernes ont fait l'éloge à l'envi les uns des autres. Après cela, sur l'affertion de quelques Auteurs de la troisième ou de la quatrième classe, dois-je croire que nous n'avons point les Ouvrages d'Aristote ? Car M. l'Abbé d'Olivet n'en a gueres que de pareils, (comme je le montrerai bientôt,) pour appuyer son sentiment.

Je me hâte le plus qu'il m'est possible, pour conduire Aristote dans ces derniers tems : cela ne me sera gueres difficile ; Suidas , Jean de Salisbury , Evêque de Chartres, seront mes garans. On n'a qu'à les consulter, on verra s'ils sont moins précis & moins instruits sur la question dont il s'agit que l'habile Patriarche que je viens de citer.

Me voilà parvenu au XII. siècle, où Saint Bernard s'éleva si fort contre la Philosophie d'Aristote, qu'il fit condamner sa Métaphysique par un Concile : cependant, peu de tems après, elle reprit le dessus, & Pierre Lombard, Albert le Grand, Saint Thomas la cultivèrent avec soin ; on la retrouve presque en entier dans leurs ouvrages. Ces grands hommes donnerent une si grande vogue aux ouvrages & aux

opinions d'Aristote, qu'ils en portèrent la réputation à ce haut point de gloire, où elle s'étoit soutenue jusqu'à la naissance du Gassendisme & du Cartésianisme.

Il me reste actuellement à examiner quels sont les Auteurs qui ont prétendu que les ouvrages d'Aristote étoient supposés. Aucun d'eux n'a jamais soutenu qu'ils le fussent : un chacun, selon son caprice & sa fantaisie, adoptoit les uns, & rejettoit les autres ; preuve bien sensible que la seule fantaisie étoit ce qui conduisoit leur décision. Je voudrois bien que M. l'Abbé d'Olivet eût jugé à propos de nous instruire du nom & du mérite de ces prétendus Savans, à qui la supposition des ouvrages d'Aristote a paru assez vrai semblable ; il indique à ce sujet un traité de Gassendi, & la Bibliothèque de Jean Albert Fabrice. J'ai consulté soigneusement ces deux ouvrages, & j'ai trouvé qu'il n'y étoit fait mention, si l'on excepte François Pic, que de quelques aventuriers ; car comment peut-on appeller ces demi-savans qui décident si hardiment de ce qu'ils n'entendent point, & qui ne sont connus que de ceux qui sont obligés par le genre de leur travail de parler des bons, ainsi que des mauvais Ecrivains ?

L'Auteur le plus considérable qui ait voulu suspecter quelques-uns des Livres qui nous restent d'Aristote, c'est Jamblique, qui a prétendu rejeter les Catégories; mais les anciens ses contemporains, & les plus habiles Critiques modernes (1) se sont moqués de lui. Un certain Andronicus Rhodien (2), qui étoit apparemment l'Hardouin

(1) Porro hujus Libri Categor auctorem esse Aristotelem Stagiritam, licet (auctore Boëtio) Jamblichus dubitaverit, & quidam minoris notæ Auctores inficiati sint, est tamen communis omnium Peripateticorum consensus, quam Boëtius hoc loco triplici ratione confirmat. Prima, quia cæteris in Operibus secum maxime consensit Aristoteles, & in hoc opere. Secunda, quia styli brevitās, & subtilitas Aristotelem redolent. Tertia, quoniam aliter imperfectum Opus edidisset, si, de Syllogismo scripturus, aut propositiones, ex quibus illi proxime, aut simplices voces, ex quibus remote coalescunt, omisisset, *Commentar. Collegii Conimbricensis e Societate Jesu, in univers. Dialect. Aristot. &c. Part. I. Comment. in Lib. Categor. pag. 252.*

(2) Non est tanti faciendus Andronicus quidam Rhodius, quem refert Ammonius in præfatione hujus Operis, ut propter illum in controversiam vocandus sit horum Librorum de Interpret. auctor, fueritne Aristoteles, an quidam alius, ut ipse opinatur; cum severum dicendi genus, styli comitas, & gravitas, Peripateticorum principem prodant auctorem, ut D. Thomas, Boëtius, Ammonius, cæterique ejus alumni judicarunt. *Id. Part. II. Comment. in Lib. de Interpretatione, pag. 289.*

de son siècle, avoit aussi rejeté comme supposés les Livres de l'Interprétation. Voilà quels sont ces Savans, sur l'autorité desquels M. l'Abbé d'Olivet range Aristote dans la classe même où son ami le Jésuite a placé tous les Auteurs Latins, & les trois quarts des Grecs.

Je viens actuellement à l'objection que forme M. l'Abbé d'Olivet sur les endroits d'Aristote, cités par Cicéron, qui ne se trouvent plus dans les Livres que nous avons aujourd'hui de ce Philosophe. Puisqu'il regarde apparemment comme impossible que ces passages aient pû être pris dans des ouvrages qui ne sont pas parvenus jusqu'à nous, quoique cela me paroisse fort naturel & fort probable; je vais lui montrer qu'un des plus grands hommes de l'Europe, juge bien compétent dans la matiere dont il s'agit, se moque de cette prétendue cause de supposition, & soutient que Cicéron a prêté des opinions à Aristote, auxquelles il est impossible que ce Philosophe ait jamais songé. L'Auteur dont je parle, c'est Leibnitz. Si je connoissois un plus grand Philosophe que lui, & plus en état de décider sur la supposition des ouvrages d'Aristote, je le lui préférerois; car j'ai la maxime de prendre toujours pour juges les gens

qui excellent dans la connoissance des choses dont on dispute. Ai-je un doute sur un point de Théologie ? j'ai recours à Saint Augustin ; je ne consulte pas davantage Sanchès, Scobar, Tambourin, que mon Cordonnier ou mon Tailleur. Veux-je juger du mérite d'un Philosophe Grec ? j'examine ce qu'en ont dit Leibnitz, Newton & Locke, &c. S'ils en ont parlé, je n'ai aucun égard à tous ces prétendus savans dont M. l'Abbé d'Olivet a peut-être lui-même oublié jusqu'au nom. Je crois que ma maxime sera approuvée, & qu'elle n'a pas besoin d'être justifiée. Quoiqu'il en soit, voici M. Leibnitz qui va parler, & je traduirai ses paroles le plus littéralement qu'il m'est possible. » Il » est tems de retourner, dit-il (1),

(1) Nunc ad Nizolii errores redeundum est. . . Quod item contendit genuina *Aristotelis* Opera nunc non haberi, idque locis potissimum *Ciceronis*, mihi nunquam persuaserit. Nam quid mirum est, hominem politicum & infinitis curis obrutum, qualis erat Cicero, nonnunquam subtilissimi cujusdam Philosophi sententias, fugiente oculo lectas, non satis assequi ? qui credit Aristotelem in veris suis Operibus Deum appellasse *Καὶ πρὸς οὐρανὸν*, ardorem cæli, nec is *Aristotelem* fa tuum putat ? &, quum sapientem & ingeniosum habeamus, per vinum nobis ineptum & stultum obtrudit. Novum hoc Criticæ artis genus est, in dignoscendis Scriptis Auctoris omnium

» aux erreurs de Nizolius... Cet hom-
 » me a prétendu que nous n'avions pas
 » aujourd'hui les véritables ouvrages
 » d'Aristote ; mais je trouve l'objec-
 » tion qu'il fonde sur les *passages de*
 » *Cicéron* , pitoyable , & elle ne sau-
 » roit faire la moindre impression sur
 » mon esprit. Est-il bien surprenant
 » qu'un homme accablé de soins , char-
 » gé des affaires publiques , tel qu'étoit
 » Cicéron , n'ait pas bien compris le
 » véritable sens de certaines opinions
 » d'un Philosophe très-subtil , & qu'il
 » n'ait pû se tromper en les parcou-
 » rant assez légèrement ? Quel est l'hom-
 » me qui puisse se figurer qu'Aristote
 » dans ses véritables Ouvrages ait ap-
 » pellé Dieu *Καὶ μὴ οὐρανός* , l'ardeur

confessione ingeniosi , quædam pro supposititiis habere , quia stultum aliquid Auctori a conviciatoribus impositum (nam nec Cicero nisi alia sibi persona , Aristoteli iniqua imposita , hæc loquitur) in iis non reperitur. Mihi genuinitatem Operum Aristotelicorum , quicquid dicant *Joh. Francisc. Picus in Examine Vanitatis Doctrinæ Gentium* , quicquid *Nizolius* , quicquid *Ramus* , quicquid *Patricius* , quicquid in *Apologia magnorum virorum magis suspectorum* , ubi & hunc *Nizolius* Librum citat , *Naudæus* ; satis superque persuadet perspecta hypothesium inter se harmonia , & æqualis ubique methodus velocissimæ subtilitatis. *Leibnitz. Epist. Tom. 2. pag. 15. Edit. Lips. 1738.*

» du ciel ? Si l'on croit qu'Aristote a
 » dit une pareille absurdité, on doit
 » conclure nécessairement qu'il étoit
 » *insensé* ; cependant nous voyons par les
 » Ouvrages qui nous restent, qu'Arif-
 » tote étoit un *grand génie*. Pourquoi
 » donc veut-on substituer par force &
 » contre toute raison un Aristote fou à
 » l'Aristote sage ? C'est un genre de
 » critique bien nouveau & bien singu-
 » lier, que celui de juger de la suppo-
 » sition des écrits d'un Auteur généra-
 » lement regardé de tous les grands
 » hommes comme un génie supérieur,
 » par quelques absurdités qui ne s'y
 » trouvent point : en sorte que, pour
 » que les Ouvrages d'un Philosophe
 » aussi subtil que profond, ne passent
 » point pour être supposés, il faudra
 » dorénavant qu'on y trouve toutes les
 » fautes ou toutes les impertinences
 » qu'on lui aura prêtées, soit par inad-
 » vertance, soit par malice. Il est bon
 » d'ailleurs de remarquer que Cicéron
 » a été le seul que nous connoissons
 » avoir attribué ces sentimens à Aristo-
 » te. Quant à moi, je suis très persua-
 » dé que tous les Ouvrages que nous
 » avons d'Aristote *sont constamment de*
 » *lui* ; & quoique *quelques-uns* aient
 » été regardés comme supposés, ou du
 » moins comme suspects, par Jean-

» François Pic, par Nizolius, par Pier-
 » re Ramus, par Patricius & par Nau-
 » dé, je n'en suis pas moins convaincu
 » que ces Livres sont véritablement
 » d'Aristote. Je trouve dans tous une
 » parfaite liaison & une harmonie qui
 » les unit : j'y découvre la même hy-
 » pothèse, toujours bien suivie & tou-
 » jours bien soutenue ; j'y vois enfin
 » la même méthode, la même sagacité
 » & la même subtilité. »

Je me bornerai aux réflexions de
 M. Leibnitz ; les raisons que je pour-
 rois apporter, n'ajouteroient rien à
 celles de ce grand homme. Qu'il me
 soit cependant permis de remarquer
 ici, qu'il n'est gueres surprenant que
 dans le nombre de quatorze ou quinze
 mille (1) Commentateurs qui ont tra-
 vaillé sur les Ouvrages d'Aristote, il
 s'en soit trouvé quelques-uns qui, pour
 se donner un air de grand Critique, &

(1) Dans le dessein que j'aurois d'étudier Aris-
 tote, l'on me prendroit pour un fou, si, pour
 bien entendre ce Philosophe, j'entreprendois de
 lire les quatorze ou quinze mille Commentateurs
 qui l'ont *expliqué chacun en leur maniere*, au lieu
 d'en choisir un *petit nombre de ceux que je saurai*
avoir le mieux réussi, sur le bruit & la réputation
 où ils sont parmi les Savans qui les ont lûs,
 Jugement des Savans, &c. par Adrien Baillet,
 &c. Tom. 1. pag. 56. Edit. in-4°. d'Amsterdam.
 1725.

montrer qu'ils avoient le goût plus fin que les autres , ayent cru devoir regarder comme supposé quelque Livre particulier parmi ceux de ce Philosophe Grec. Ainsi , en admettant seulement dix ou douze personnes qui ayent pensé de même parmi quatorze mille , voilà de quoi regarder tous les Ouvrages d'Aristote comme supposés ; parce qu'il suffit pour cela , selon M. l'Abbé d'Olivet , *que leur supposition ait paru assez vraisemblable à quelque Savant.*

Il me reste actuellement à dire en deux mots quel étoit le système de Théologie d'Aristote ; je ne chercherai aucun éclaircissement ni chez les Commentateurs Arabes , ni chez les Chrétiens modernes. Je ne veux point obliger M. l'Abbé d'Olivet à se soumettre ni à Averroës , ni à Avicenne ; je connois trop l'horreur qu'un zélé Ecclésiastique doit avoir pour des Commentateurs *Mahométans* : & j'ai reconnu en plusieurs occasions que M. l'Abbé d'Olivet n'aime pas les *Scholastiques*. On me demandera donc quel est l'Auteur que je prendrai pour guide ? Un savant Pere de l'Eglise , qui vivoit dans le tems où presque toutes les Sectes des anciens Philosophes subsistoient encore , qui lui-même étoit un Philosophe illustre , S. Justin ; pourrois-je avoir un meilleur

garant? Il cite les propres termes du Philosophe dont il réfute le sentiment.
» Aristote, *dit-il* (1), expliquant, dans

(1) Αριστοτέλης δὲ, ἐν τῷ πρὸς Ἀλέξανδρον τὴν Μακεδόνα λόγῳ σύντομόν τινα τῆς ἐαυτοῦ φιλοσοφίας ἐκτιδέμενος ὅρῳ, σαφῶς καὶ φανερώς τὴν Πλάτωνος ἀναιρεῖ δόξαν, ὅτι ἐν τῇ πυρῳῳδεὶ οὐσίᾳ τὸν Θεὸν εἶναι λέγων, ἀλλὰ πέμπτον αἰθέριόν τι καὶ ἀμετάβλητον ἀναπλάττων σῶμα, ἐν τούτῳ αὐτὸν εἶναι φησί. γέγραφε γὰρ ἕτας. οὐχ ὡς εἶναι τῷ περὶ τὸ θεῖον πλημελούντων, ἐν τῇ πυρῳῳδὶ οὐσίᾳ τὸ Θεὸν εἶναι φασίν. εἴτα, ὥσπερ μὴ ἀρκούμενος ἐπὶ τῇ καλῇ Πλάτωνος βλασφημίᾳ, καὶ τὸ ὑπὸ αὐτοῦ τῆς πολιτείας ἐκβληθέντα ὡς ψεύσῃ καὶ τρίτον τῷ ὑπὸ τῆς ἀληθείας εἰδῶλον, ὃν αὐτὸς ἔφη μιμητὴν ἔντα Ὀμηρον, εἰς ἀπόδειξιν τῷ ὑπὸ αὐτοῦ περὶ τοῦ αἰθερίου σώματος λεγομένων καλεῖ μάρτυρα· γέγραφε γάρ· οὕτω γοῦν καὶ Ὀμηρος ἔφη.

Ζεὺς ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι.

Βελλόμενος ἐκ τῆς Ὀμήρου μαρτυρίας ἀξιόπιστον τὴν ἐαυτοῦ δεικνύσαι δόξαν. ἀγνοῶν ὅτι εἰ Ὀμήρου πρὸς ἀπόδειξιν τοῦ ἀληθοῦς ἐαυτὸν λέγειν μάρτυρα χρῆται, πολλὰ τῷ αὐτῷ δοξάντων ὅτι ἀληθῆ φανήσεται ὄντα.

Aristoteles autem, in eo quod ad Alexandrum Macedonem scripsit Opere, compendiose Philosophiae suae exponens rationem & finem, clare & diserte Platonis abrogat opinionem, non in ip-

» l'Ouvrage qu'il a écrit pour Alexan-
 » dre, quel est le but & le principe de
 » sa Philosophie, détruit fort au long
 » & fort clairement l'opinion de Platon.
 » Il soutient que l'essence de Dieu n'est
 » point une *substance ignée*, ainsi que le
 » prétend ce Philosophe : mais il inven-
 » te je ne sais quel *Æther*, ou cinquié-
 » me élément, immuable & inaltéra-
 » ble, qu'il appelle Dieu ; c'est la rai-
 » son pour laquelle il a dit que quelques-
 » uns, raisonnant de la nature de
 » Dieu, s'étoient trompés grossière-

nea substantia Deum esse inquiens : sed quintum quoddam, Æthereum & immutabile corpus fingens, ibi Deum esse ait. Quapropter ita scripsit : *Non quemadmodum nonnulli de Divinitate hallucinantes, in ignea essentia Deum esse asserunt.* Deinde, veluti maledicto hoc in Platonem effuso non contentus, quem Plato e civitate sua quasi mendacem & tertium veritatis imaginum (sicut ipse dixit) imitatore eiecit Homerum, ad ea demonstranda quæ a se de Æthereo corpore sunt dicta, restem laudat. Scribit enim :

Ad hunc ergo modum & Homerus ait :

Sorte Jovi cessit in nube & in æthere co-
 lum.

Opinionem ille quidem suam credibilem esse, probare & declarare volens Homeri testimonio : antequam tamen ignorans, dum Homero, ut dictis suis veri fidem adstruat, teste utitur, multas se illius sententias falsi arguere. *Sti. Iustini Martyr, ad Græcos Cohortatio, pag. 6.*

» ment en la faisant consister dans une
 » *essence ignée*. Aristote, peu content
 » d'avoir insulté Platon, appuyé son
 » sentiment de l'autorité d'Homere, que
 » ce même Platon avoit banni, comme
 » un menteur & un conteur de fables,
 » de la République; & il se sert des pa-
 » roles de ce Poëte pour prouver ce
 » qu'il a avancé au sujet de l'*Æther*. Il
 » cite ce vers, qui dit que le *Ciel qui*
 » *est dans l'Æther, tombe en partage à*
 » *Jupiter*; cependant, comme Aristo-
 » te ne se confioit point entièrement à
 » l'autorité d'Homere, il tâche de la
 » fortifier par un grand nombre de rai-
 » sons. »

Je pourrois m'en tenir à cette première explication du système Théologique d'Aristote sur la nature de Dieu; mais j'ajouterai ici que S. Justin a répété ailleurs à peu près la même chose. En parlant des Ouvrages de ce Philosophe, il est toujours fixe & certain dans les opinions qu'il lui attribue, & ne varie point, ainsi que fait quelquefois Cicéron, dans celles qu'il donne à quelques Philosophes. Pour moi, je croirois que Cicéron avoit confondu cet *Æther*, ce cinquième élément, avec cette *ardeur du Ciel*, qu'il prétend qu'Aristote a reconnu pour Dieu; ou bien les Copistes, ce qui est très faisable, ont défi-

guré la pensée de l'Auteur, & changé les termes dont il s'étoit servi.

Quant aux premiers principes qu'a admis Aristote, S. Justin nous dit précisément la même chose que nous trouvons aujourd'hui dans les Ouvrages de ce Philosophe ; savoir qu'il admit la (1) matière & la forme, & qu'il n'eut aucun égard aux *idées* & aux *exemplaires* de Platon. Nous avons déjà vu ce qu'étoit l'*idée* chez ce dernier.

(1) *Ἀριστοτέλης τῷ μὲν εἰδόντι ὡς ἀρχῆς οὐδαμῶς μέμνηται . δύο ἢ ἀρχάς , Θεὸν καὶ ὕλην , εἶναι φησί .*

Aristoteles ideæ quidem tanquam principii haud quaquam meminit : duo vero principia , Deum & Materiam , esse dicit. *Sti. Justin Martyr. ad Græcos Cohortatio* , pag. 7.

§. XI.

Sur le Systême de Démocrite.

Cicéron nous apprend que Démocrite (2) donnoit la qualité de Dieu,

(2) Quid ? Democritus , qui tum imagines earumque circuitus in Deorum numero refert , tum illam naturam , quæ imagines fundat ac mittat , tum scientiam , intelligentiamque nostram : nonne in maximo errore versatur ? Cumque idem opinino , quia nihil semper suo statu maneat ,

Et aux images des objets qui nous frappent, Et à la nature, qui fournit, qui envoie ces images, Et aux idées dont elles nous remplissent l'esprit. Qu'après cela, il assuroit que rien n'est éternel, parce que rien ne demeure dans un même état. M. l'Abbé d'Olivet ayant rapporté ce même passage de Cicéron, ajoute ensuite (1) : S'il étoit juste de s'en tenir à la réflexion d'un Critique, dont la plume n'épargne assez souvent, ni le profane, ni le sacré, nous aurions dans la Recherche de la Vérité le commentaire le plus beau qu'on puisse écrire sur ce passage. Voyons donc quelle est cette terrible comparaison, ce parallèle affreux qui a si fort irrité M. l'Abbé d'Olivet, qu'abandonnant ce style poli qui est le partage de MM. les Académiciens, & qui regne toujours dans leurs Ouvrages, il s'emporte & s'oublie jusqu'à outrager le plus indignement la mémoire d'un illustre mort, qu'il savoit être en état de ne pouvoir se défendre. Si je n'étois pas aussi persuadé que je le suis de la droiture du cœur de M. l'Abbé d'Olivet, j'attribuerois à une basse & lâche ja-

neget esse quidquam sempiternum : nonne Deum ita tollit, ut nullam opinionem ejus reliquam faciat; Cic. de Nat. Deor. cap. XII.

(1) D'Olivet, Theologie des Philosophes Grecs &c. pag. 96.

lousie , des injures qui ne partent que d'une grande vivacité & d'un zèle trop ardent ; mais sans nous plaindre davantage des termes injurieux de M. l'Abbé d'Olivet , examinons ce qu'a écrit M. Bayle au sujet de Démocrite & du Pere Mallebranche. Nous trouverons 1^o. Qu'il a parlé du dernier avec toute la politesse du monde. 2^o. Qu'il n'en dit que ce que vingt autres Auteurs ont dit. 3^o. Que ses Réflexions sont très-justes. » Je ne fais , dit-il (1) , si jamais » personne a pris garde que le sentiment » de l'un des plus sublimes esprits de ce » siècle , que nous voyons toutes choses » dans l'Être infini , dans Dieu , n'est » qu'un développement & qu'une ré- » paration du dogme de Démocrite. » Prenez bien garde que Démocrite » enseignoit que les images des objets , » ces images , dis-je , qui se répandent » à la ronde , ou qui se tournent de tous » côtés pour se présenter à nos sens , sont » des émanations de Dieu , & sont el- » les-mêmes un Dieu , & que l'idée ac- » tuelle de notre ame est un Dieu. Y a-t'il » bien loin de cette pensée à dire que » nos idées sont en Dieu , comme le » Pere Mallebranche le dit , & qu'elles » ne peuvent être une modification

(1) Bayle , Diction. Histor. & Crit. Art. Démocrite , Remarq. O.

» d'un esprit créé ? Ne s'ensuit-il pas
» de là que nos idées sont Dieu lui-
» même ? Or nos idées & notre science
» peuvent passer facilement pour la mê-
» me chose. Cicéron fera dire , tant
» qu'il lui plaira , par l'un de ses person-
» nages, que ces pensées de Démocrite
» sont dignes d'un Abdéritain , c'est-à-
» dire , d'un sot & d'un fou ; je suis
» sûr qu'un petit esprit ne les formera
» jamais. Pour les former , il faut com-
» prendre toute l'étendue de pouvoir
» qui convient à une nature capable
» de peindre dans notre esprit les ima-
» ges des objets. Les espèces inten-
» tionnelles des Scholastiques sont la
» honte des Péripatéticiens ; il faut
» être je ne fais quoi pour se pouvoir
» persuader qu'un arbre produit son
» image dans toutes les parties de l'air
» à la ronde , jusqu'aux cerveaux d'une
» infinité de spectateurs. La cause qui
» produit toutes ces images , est bien
» autre chose qu'un arbre. Cherchez-la-
» tant qu'il vous plaira : si vous la trou-
» vez au-deça de l'Etre infini , c'est
» signe que vous n'entendez pas bien cet-
» te matiere. Je ne disconviens pas
» qu'au fond ces dogmes de Démo-
» crite ne soient très-absurdes : S. Au-
» gustin les a réfutés solidement. »

On s'attend peut-être que M. l'Abbé

d'Olivet prouvera que M. Bayle s'est trompé ; qu'il se mettra du moins en état de montrer qu'il n'y a aucune ressemblance entre le système de Démocrite & celui du Pere Mallebranche : point du tout ; il ne songe à rien de tout cela ; il se contente de canoniser le Pere Mallebranche & de déclarer Athée Démocrite ; moyennant quoi , il conclut qu'on ne doit faire aucune comparaison entre ces deux Philosophes. Il faut avouer que cette canonisation du Métaphysicien moderne est un de ces grands coups de maître auquel on ne s'attend point , & qui forme un argument qu'on ne sauroit résoudre. On fera peut-être bien aise de savoir comment l'employe M. l'Abbé d'Olivet : voici ses termes (1) : *Ceux qui ont connu particulièrement le Pere Mallebranche , & savent qu'il a été un des plus grands Philosophes de son siècle , mais qui a su allier l'étude des sciences les plus abstraites avec une solide piété , seront indignés que M. Bayle ait osé mettre la Théologie d'un saint Prêtre en parallèle avec celle d'un Payen , suspect d'Athéisme aux Payens même. Eh ! que diroit M. l'Abbé d'Olivet si on lui prouvoit évidemment deux choses : la première,*

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 97.

que ce *saint Prêtre*, au jugement de bien des grands hommes, a été violent, emporté, atrabilaire ; la seconde, que son système sur les idées ressemble assez non-seulement à celui de Démocrite, mais est une espèce de *Spinosisme spirituel*, c'est-à-dire qu'il rend toutes les substances incorporelles des simples modifications d'une substance spirituelle, unique, & infinie ? Je commencerai par prouver le dernier de ces deux faits : je reviendrai ensuite au premier.

Supposer que *nous voyons tout en Dieu*, n'est-ce pas, pour ainsi dire, prétendre que Dieu soit l'ame commune de tous les autres ? N'est-ce pas établir une substance générale, infinie, spirituelle, représentative, dans laquelle toutes les autres substances spirituelles se retrouvent, ne pensent, n'agissent, ne connoissent que par l'intime union qu'elles ont avec cette substance générale dont elles ne sont que de pures & simples modifications ? Si nos idées, qui sont les seules opérations de notre ame par lesquelles nous puissions connoître non-seulement sa nature, mais même son existence : si nos idées, dis-je, sont hors de nous, si nous n'avons pas le pouvoir de les créer, si elles sont inaltérables, éternelles, si elles sont enfin une partie de l'essence divine, cette

essence de Dieu, diversement modifiée, est sujette à tous les inconvéniens de la substance Spinoziste. Il ne faut plus dire, selon le système du Pere Mallebranche : *un tel homme a eu la pensée d'en assassiner un autre ; mais : la substance générale, l'étendue spirituelle, dans laquelle sont renfermées toutes les modifications, a présenté l'idée d'un crime affreux à une telle modification.* Et n'est-ce pas là en quelque maniere faire Dieu l'auteur de tous les crimes, puisque c'est dans lui que les hommes en prennent les idées ? n'est-ce pas outrager la Divinité, & la ravaler autant qu'a fait Spinoza ?

Le Pere Mallebranche avoit prévu sans doute une partie des justes reproches qu'on pouvoit lui faire : il inventa une *étendue intelligible, infinie, que Dieu renferme en lui-même : & c'est dans cette étendue que nous voyons les choses.* M. Arnaud, qui fit un Ouvrage pour refuter le système des idées du Pere Mallebranche, a démontré clairement le ridicule & l'inutilité de cette *étendue intelligible, infinie*, qui ne met point à couvert le sentiment du P. Mallebranche de toutes les objections qu'on a formées sur les notions indignes qu'il donne de la nature de Dieu. *On ne sauroit deviner* (1), dit ce

(1) Des vraies & des fausses idées, &c. par M.

savant homme, ce que le P. Mallebranche a voulu que nous entendissions par cette étendue intelligible, infinie, dans laquelle il prétend maintenant que nous voyons toutes choses; car il en dit des choses si contradictoires, qu'il me seroit aussi difficile de m'en former une notion distincte sur ce qu'il en dit, que de comprendre une montagne sans vallée. C'est une créature, & ce n'est pas une créature; elle est Dieu, & elle n'est pas Dieu; elle est divisible, & elle n'est pas divisible; elle n'est pas seulement éminemment Dieu, mais elle y est formellement; & elle n'y est qu'éminemment, & non pas formellement.

C'est une créature, puisque c'est l'étendue que Dieu a faite; & c'est l'étendue que Dieu a faite, puisqu'il prouve par-là que Dieu la connoît. Dieu, dit-il, renferme en lui-même une étendue intelligible, infinie; car Dieu connoît l'étendue, puisqu'il l'a faite, & il ne la peut connoître qu'en lui-même.

Et ce n'est pas une créature; puisque si cela étoit, en voyant les choses dans cette étendue intelligible, infinie, nous ne les verrions que dans une créature; & son dessein est de montrer que nous le voyons en Dieu.

Antoine Arnaud, Docteur de Sorbonne, Chap. XIV, pag. 135. Edit. de Colog. 1683.

On voit combien est frêle & légère la ressource que le Pere Mallebranche avoit cru se ménager dans cette *étendue intelligible, infinie*, qu'il place dans Dieu, & qui ne sert qu'à augmenter l'obscurité & les inconvéniens insurmontables qui se rencontrent dans son opinion. Il faut donc qu'il en revienne toujours à son premier principe : qu'après avoir fait sentir toutes les difficultés qu'il y a soutenir que nos idées puissent être produites par des êtres finis, il dise qu'on doit les chercher dans l'infini, dans Dieu. Voilà précisément la doctrine de Démocrite : car il enseignoit que nos idées étoient des émanations, qu'elles étoient elles-mêmes des Dieux ; & le Pere Mallebranche, en raisonnant conséquemment à ces principes, peut-il en tirer d'autres conséquences que celles que Démocrite tiroit des siens ? Si nos idées sont en Dieu, si elles ne peuvent être que des modifications d'une substance infinie, si elles ne sauroient émaner d'un esprit créé, ne sont-elles pas des parties de la Divinité ? Ne sont-elles pas des modifications de la substance spirituelle, & par conséquent des Dieux ?

M. l'Abbé d'Olivet, avant de se recrier si fort sur la façon polie dont M.

Bayle a parlé du Pere Mallebranche, auroit dû bien examiner le système de cet Oratorien, & il auroit vû qu'on lui faisoit grace en le traitant avec tant de douceur, & assaisonnant de tant d'éloges ce qu'on en disoit. Tous ceux qui auront lû le passage de M. Bayle, qui lui a attiré un torrent d'injures, seront étonnés du procédé de M. l'Abbé d'Olivet. Eh que diroit-il, si je lui citois ici un nombre d'Auteurs distingués qui ont condamné le sentiment du P. Mallebranche comme très-dangereux ? *Si nos idées, dit un ingénieux Critique (1), sont l'essence de Dieu diversément modifiée, je ne connois par le moyen de cette essence que deux choses dans l'Univers, mon entendement, & les natures universelles, immuables, en quoi consiste l'essence de Dieu. Mon entendement est quelque chose de réel, puisque c'est moi-même ; ma raison, ou la vérité de mes idées, est aussi quelque chose de réel. Hors de là que puis-je concevoir, si toutes ces natures universelles sont l'essence de Dieu ? Il n'y a rien qui détruise plutôt ce qu'on appelle Religion, rien qui mette plus à l'aise l'esprit de l'homme.*

(1) Deslandes, Hist. Critiq. de la Philosophie, Tom. II. pag. 312.

Chaque idée a je ne sais quoi d'absolu, de distinct, d'indépendant de mon entendement, chacune de ces idées & l'essence même de Dieu ainsi modifiée; donc toutes les idées composent toute la Divinité; donc elle est répandue par-tout, & subsiste dans tous les entendemens.

M. Arnaud ne traite guères plus favorablement le systême du Pere Mallebranche. Selon lui (1), les idées par lesquelles nous voyons tout en Dieu, sont de vraies chimeres, qui n'ayant été inventées que pour nous mieux faire comprendre comment notre ame, qui est immatérielle, peut connoître les choses matérielles que Dieu a créées, nous le font si peu entendre, que le fruit de ces spéculations est de nous vouloir persuader après un long circuit, que Dieu n'a donné aucun moyen à nos ames d'appercevoir les corps réels & véritables qu'il a créés, mais seulement des corps intelligibles qui sont hors d'elle, & qui ressemblent aux corps réels.

De deux Auteurs célèbres que je viens de citer, le premier accuse le saint Prêtre Mallebranche de détruire la Religion, & le second veut qu'il

(1) Des vraies & des fausses idées, &c. par M. Antoine Arnaud, Docteur de Sorbonne, Chap. 3. pag. 19.

nous conduise au plus outré Pyrrhonisme. En voici un troisième qui soutient, & qui soutient hardiment, que le *Saint* étoit *Athée* & *fou* par-dessus le marché. M. l'Abbé d'Olivet ne sauroit rejeter l'autorité de ce Critique ; c'est cet homme, que le Collège de Louis le Grand doit se glorifier sans cesse d'avoir *enfanté* (1) ; c'est le rival des Pétau, des Sirmond, des Vavasseur, &c. C'est ce Savant qui seul a droit de critiquer Cicéron, de lui reprocher (2) qu'il a changé en Cour-

(1) Un Collège qui a *enfanté* les Sirmond, les Pétau, les Fronton-du-Duc, les Sallian, les Vavasseur, les Hardouin, est-il deshonoré, à votre avis, pour avoir été habité par un Grammairien, dont le commentaire sur Cicéron n'est pas excellent ? Apolog. de M. l'Abbé d'Olivet, contre les Journalistes de Trévoux, pag. 161. Cette Apologie est placée après les remarques sur la Théologie des Grecs.

(2) Le P. Hardouin, dans ses remarques sur Plin, XXXV. 40. prétend que *Leontium* étoit la femme légitime d'Epicure. Voici sa preuve dans les propres termes qu'il m'a dictés. Plinius inter tabulas Theodori pictoris habet Leontium Epicuri cogitantem. Quo dicto non meretricem, sed Epicuri conjugem fuisse Leontium significat, & in tabula pingi de rebus Philosophicis meditantem. Sic enim in nummis antiquis appellantur *Plotina Trajani*, *Sabina Hadriani*, & apud Plinium alia, conjuges certe, non meretrices. Traduct. de la Nat. des Dieux, Liv. 1. pag. 309. Tom. 1. Not. 4.

tifanne

tifanne la femme légitime d'Epicure, quoiqu'il soit constant que ce Philosophe n'en ait jamais eu : enfin, c'est le grand Hardouin. Ecoutons-le parler : *Mallebranche*. (1) dit-il, *se vante de voir tout en Dieu ; il devoit sans doute connoître ce Vers qu'on lui a si souvent appliqué, & qui est devenu si commun :*

Lui, qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou.

J'ai résolu de ramasser dans ses Ouvrages quelques-uns des endroits où il établit l'Athéisme : je choisirai ceux où il insinue le plus visiblement ce dogme impie ; car si je les voulois tous rapporter, j'aurois

(1) *Quamobrem in verbo Dei Deoque videre se omnia gloriatur, tametsi novit ea occasione hunc versiculum in se fuisse jactitatum, & a plebe ipsa decantatum :*

Lui qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou.

Hujus ἀδυνάτους documenta corradere & congerere hoc loco ex libris ab eo scriptis, tametsi sunt numero multi, deliberatum est, neque omnia certe, nam esset istud infinitum, sed insigniora dumtaxat. Id quod molestum esse nemini debet, si considerarit, gravissimam impietatis accusationem esse : quæ ne temere proinde jacta videatur, multis eget stabiliri argumentis *Haid. Athet Detecti*, pag. 45.

trop à faire. *Pen citerai cependant assez pour prouver que quelque grave que soit l'accusation d'Athéisme, elle n'est point téméraire & avancée sans fondement.* Eh quoi ! le Pere Hardouin dira que le *saint Prêtre* est un *Athée* des plus déterminés, il le traitera de *fou*, d'*extravagant* ; cependant ce même Pere Hardouin illustrera le *Collège* qui l'aura *enfanté* : & M. Bayle sera un homme qui n'épargnera assez souvent ni le *sacré*, ni le *profane*, pour avoir dit que le *sentiment* du Pere Mallebranche, l'un des plus sublimes esprits de ce siècle, n'étoit qu'un *développement & qu'une réparation du dogme de Démocrite* ? Quelle injure fait-il donc à ce Métaphysicien ? Ne dira-t-on pas en parlant de Gassendi, que sa Philosophie n'est qu'une *réparation du dogme d'Epicure*, sans que les partisans les plus zélés de ce Philosophe s'en offensent ? Gassendi cependant mérite bien d'aussi grands égards que le P. Mallebranche ; & à parler naturellement, le *saint Prêtre* lui étoit bien inférieur, soit en science soit en probité. Il n'y a eu, & il n'y a encore aujourd'hui qu'une seule voix parmi tous les Savans sur le caractère de Gassendi : mais celui du P. Mallebranche a été souvent dépeint par des gens très-respectables, avec des couleurs bien

noires. Je pourrois placer ici plusieurs portraits du *saint Prêtre*, pris dans les Ouvrages de M. Arnaud (1), qui le représentent d'une manière bien peu flatteuse : j'en trouverois plusieurs autres dans les Lettres d'un Théologien ; mais pour prouver, ainsi que je l'ai promis, que le *saint Prêtre* étoit violent, emporté, irascible, & que sa Théologie est beaucoup moins sûre, beaucoup moins édifiante, & beaucoup moins chrétienne que ne le pense M. l'Abbé d'Olivet, il est nécessaire d'une autorité plus respectable que celle de deux ou trois Ecrivains, quelque mérite qu'ils puissent avoir. Voici donc la décision des principaux Membres d'une des plus fameuses Universités de l'Europe : je la copierai mot-à-mot ; je doute que M. l'Abbé d'Olivet ait fait usage de cette pièce dans les Actes de la canonisation du P. Mallebranche (2).

» Ce troisième Livre de *Réflexions*
 » *Philosophiques & Théologiques, &c.*
 » ne nous paroît pas moins orthodoxe
 » que ceux que le même Auteur a déjà
 » publiés sur la même matière ; mais il
 » sera d'autant plus utile & plus neces-

(1) Dans les *Réflexions Philosophiques & Théologiques*, sur le nouveau système de la Grace.

(2) Cette Pièce est imprimée au commencement du troisième Volume des *Réflexions Philosoph. & Théolog. &c.*

» faire, que les erreurs qu'on y réfute
» sont plus *importantes* & plus *dangereu-*
» *ses*, en ce qu'elles regardent la per-
» sonne même de *Jesus-Christ* comme
» Auteur & Distributeur de la grace.
» Il n'y a point d'esprit, quelque mé-
» diocre qu'il soit, qui par le secours
» de ce Livre n'en puisse voir tout d'un
» coup la fausseté. Le P. Mallebranche
» peut être un grand Philosophe ; mais
» ce qu'il enseigne de *Jesus-Christ* ;
» comme Auteur de la grace, n'est
» guères *digne* d'un Théologien. Ne
» peut-on pas dire avec S. Augustin
» que ce sont de *grandes rêveries* de
» *grands Docteurs*, & que nous faisons
» bien mieux de demeurer attachés aux
» grandes vérités que les grands Saints
» ont fait passer jusqu'à nous ? C'est
» ce que M. Arnaud enseigne qu'il faut
» faire, & par là il triomphe de celui
» qu'il combat ; *car il n'y a que la vérité*
» *qui remporte la victoire*. Et comme il
» fait que *la charité est la victoire de la*
» *vérité*, aussi l'a-t'il pratiquée dans
» toute la suite de cette dispute autant
» qu'on le pouvoit, soit en dissimulant
» les *termes injurieux* & *offensans* dont
» les Ecrits de son adversaire sont rem-
» plis, soit en lui disant là-dessus tout
» ce qui étoit capable de le faire rentrer

» en lui-même , & en observant par-
 » tout les règles de la modération chré-
 » tienne. Il faut avouer que *la conduite*
 » *du P. Mallebranche en a paru bien éloi-*
 » *gnée jusques à cette heure ; & il est diffi-*
 » *cile qu'on la puisse excuser de ce pé-*
 » *ché que S. Augustin dit que l'on com-*
 » *met envers nous, lorsque, pour nous être*
 » *expliqués sur ce que nous n'approuvons*
 » *pas dans les Ouvrages ou dans les dis-*
 » *cours de quelques-uns des nôtres, selon*
 » *la liberté que la charité doit donner*
 » *entre freres, on croit que c'est l'envie*
 » *plutôt que la charité qui nous fait par-*
 » *ler ; & que nous commettons, envers*
 » *ceux qui trouvent quelque chose à redi-*
 » *re à nos sentimens, lorsque nous croyons*
 » *qu'en cela ils cherchent moins à nous*
 » *corriger qu'à nous faire de la peine.*
 » C'est la réflexion que nous avons cru
 » devoir faire sur la matiere de cette dis-
 » pute qui paroît être à sa fin , puisque
 » M. Arnaud ne nous fait plus rien es-
 » perer sur ce sujet , & qu'en effet il
 » a mis ce *nouveau système* dans une tel-
 » le évidence , qu'il ne semble pas
 » qu'il y ait plus rien à faire , ou pour
 » l'éclaircir , ou pour le réfuter. Don-
 » né à Louvain le 18. Mai 1686. G.
 » HUYGENS, Docteur en Théologie.
 » J. L. HENNEBEL, Docteur en Théol

» *logie. MARTINUS DE SWAEN, Doc-*
 » *teur en Théologie. J. DE CUYPER,*
 » *Doyen de l'Eglise Métropolitaine de*
 » *Malines, Censeur des Livres, &c. »*

Quoique M. l'Abbé d'Olivet ait été si scandalisé du parallèle que M. Bayle a fait du système du P. Mallebranche & de celui de Démocrite, il a cependant cru qu'il pouvoit comparer le Pyrrhonisme de ces deux Philosophes : on sait que le *saint Prêtre* a soutenu qu'on ne peut être entièrement assuré par l'évidence qu'il y a des corps, & que c'est par la seule foi qu'on peut se convaincre de leur existence. Ce dogme entraîne dans le Pyrrhonisme le plus outré, s'accorde parfaitement avec celui de Démocrite, par lequel il établissoit que nous ne savions pas s'il existoit quelque chose, ou s'il existoit rien. Mais M. l'Abbé d'Olivet (1), après avoir marqué ce trait de conformité entre le Philosophe ancien & le moderne, nous avertit qu'il n'avoit rien de mauvais dans le P. Mallebranche, parce qu'il avoit un retranchement sûr dans l'infailibilité de la Foi. J'examinerai dans l'instant la bonté de ce retranchement ; mais je crois devoir

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 99.

auparavant faire ici mention d'un *acte de foi*, que le *saint Prêtre* faisoit apparemment soir & matin, & qu'il a plu à M. l'Abbé d'Olivet de nous donner comme un excellent correctif de ce qu'on pourroit trouver de dangereux dans le système du P. Mallebranche (1). *O mon Dieu ! je crois qu'il y a des corps, parce qu'on m'a démontré que vous n'êtes pas trompeur, & que vous avez assuré que vous en avez effectivement créé.* Comment est-il possible que M. l'Abbé d'Olivet ne se soit pas apperçu que cet acte de foi, quelque rempli qu'il soit d'amour & de soumission, contient une absurdité ? Car, ou nous n'avons aucune preuve par la foi de l'existence des corps, ou le rapport des sens doit être cru ; la foi ne nous est connue & n'est fondée que sur l'existence des sens ; comment serons-nous sûrs de la vérité de l'Incarnation, s'il n'y en a d'autres preuves que celle de la croyance de cette Incarnation ? Quelle raison m'obligera d'y ajouter foi, si les sens ne m'assurent point authentiquement qu'il y a des corps, & que par conséquent le Fils de Dieu a pu en prendre un ? N'est-il pas plus clair que le jour, que

(1) La même, pag. 121.

l'on doit être assuré qu'il y a des corps, avant que d'avoir la foi, puisque cette foi suppose absolument l'existence des corps, des Prophètes, des Apôtres ? Tous ces saints personnages n'ont-ils donc été que des fantômes ? Si je n'ai aucune preuve, par l'évidence, de leur existence réelle & corporelle, que devient donc l'authenticité de l'Ecriture, celle des Miracles, celle de la Tradition ?

Le P. Mallebranche a cru prévenir ces objections accablantes, en disant : *Si l'on y prend garde de près (1), on reconnoitra que quoiqu'on ne suppose que les apparences d'hommes, de Prophètes, d'Apôtres, d'Ecriture sainte, de Miracles, &c. ce que nous avons appris par ces prétendues apparences, est absolument incontestable ; puisque, comme j'ai prouvé en plusieurs endroits de cet Ouvrage, il n'y a que Dieu qui puisse représenter à l'esprit ces prétendues apparences, & que Dieu n'est point trompeur ; car la foi même suppose tout ceci. Or dans l'apparence de l'Ecriture Sainte, & par les apparences des Miracles, nous apprenons que Dieu a créé un Ciel & une Terre, que le*

(1) Recherche de la Vérité, &c. Tom. II.
Pag. 199.

Verbe s'est fait Chair, & d'autres semblables vérités, qui supposent l'existence d'un monde créé : donc il est certain par la foi qu'il y a des corps, & toutes ces apparences deviennent par elle des réalités. M. Arnaud a si bien démontré le faux qui regnoit dans tout ce raisonnement, que je ne puis m'empêcher de placer ici sa réfutation. » Je ne fais (1), » dit-il, si je me trompe ; mais je ne » crois pas qu'il y ait jamais eu de cer- » cle plus vicieux. Car il s'agit de sa- » voir si, ayant supposé qu'il n'y a point » de corps, & qu'il n'y a que Dieu & » mon esprit, je puis demeurer dans » cette supposition jusques à ce que » j'aye la foi, & ne la quitter que par la » foi. Et je soutiens que cela est impos- » sible, & que la raison de cet Auteur » ne le prouve en aucune sorte ; car » dans cette supposition, tant que j'y » demeure, je suis obligé de croire » qu'il n'y a que Dieu qui ait pû repré- » senter à mon esprit tout ce que j'ai » jamais lû de bon ou de mauvais dans » les Livres que je fais bien n'avoir pas » composés. Il m'auroit donc aussi bien » représenté ce que je me suis imaginé

(1) Des vraies & fausses idées, &c. Chap. 38.

» avoir lû dans l'Alcoran , que ce que
» j'ai cru avoir lû dans un Livre appelé
» la Bible : donc, dans l'hypothèse
» qu'il n'y a que moi & mon esprit, si
» cette raison étoit bonne au regard
» de la Bible, que « Dieu n'étant
point trompeur, n'y ayant que lui qui
ait pû représenter à mon esprit ce que
je me suis imaginé avoir lû dans la Bible,
cela me doit passer pour incontestable ;
» je ne vois pas pourquoi elle ne feroit
» pas bonne au regard de l'Alcoran. Et
» ainsi je suis assuré que je ne pourrois
» sortir de cet embarras qu'en me fer-
» vant de la maxime que Dieu ne peut
» être trompeur, pour me convaincre
» de la fausseté évidente de cette sup-
» position qu'il n'y a point de corps ,
» mais seulement Dieu & mon esprit ;
» & non pour en conclure qu'avant
» même d'avoir reconnu l'absurdité de
» cette hypothèse des apparences de
» Prophètes , d'Apôtres, d'Ecriture
» Sainte & de Miracles , nous pour-
» roient suffire pour nous faire ajouter
» foi à l'Ecriture , & changer par là
» ces apparences en réalités.

» Si on me peut montrer qu'il n'y a
» point en cela de contradiction , j'a-
» vouerai ingénument ma bêtise ; car
» j'y en crois voir une manifeste. »

Je renvoye ceux qui voudront voir une plus ample réfutation du sentiment extraordinaire du Pere Mallebranche , à l'Ouvrage de M. Arnaud , dont je viens d'extraire ce passage. J'ajouterai cependant encore ici une objection de ce Savant , à laquelle il me paroît qu'il n'y a point de réponse (1) : » J'ai cru
 » ouïr , *di-il* , une infinité de fois des
 » hommes qui me parloient , dont les
 » uns m'ont paru dire de fort bonnes
 » choses , & d'autres de fort mauvai-
 » ses , & qui eussent été capables de
 » me faire beaucoup offenser Dieu si
 » j'eusse suivi les impressions que leurs
 » paroles étoient capables de me don-
 » ner ; car il y en avoit même qui m'eus-
 » sent porté à croire qu'il n'y a point de
 » Dieu. Or je suis bien assuré que ces
 » pensées ne venoient point de moi ,
 » puisque j'en avois beaucoup d'hor-
 » reur ; il faudroit donc qu'elles fus-
 » sent de Dieu , qui m'auroit parlé in-
 » térieurement en la place de ces per-
 » sonnes , que je croyois me parler
 » extérieurement. Or l'idée que j'ai de
 » l'Être parfait , ne souffre point qu'on
 » lui attribue une conduite si indigne
 » de sa bonté ; donc je dois regarder
 » comme impossible la supposition qu'il
 » n'y ait que Dieu & mon esprit. «

(1) La même , pag. 327.

§. XII.

Conclusion.

J'Aurois pû relever encore plusieurs choses dans l'Ouvrage de M. l'Abbé d'Olivet, qui m'ont paru ou fausses, ou peu certaines ; mais je me suis borné à celles qui m'ont le plus frappé.

Quelques personnes seront peut-être surprises que j'ai examiné seulement aujourd'hui un Livre qui a paru depuis vingt ans ; ils trouveront que c'est prendre un peu tard la défense de M. Bayle. Je réponds à cela que j'étois encore au Collège lorsque M. l'Abbé d'Olivet publia son Ouvrage. A peine avois-je fini mes études, que j'entrai au Service ; le métier d'un Militaire ne laisse guères le tems que demandent des études sérieuses ; & quand il le laisseroit , rarement un jeune Officier s'avise d'en faire un bon usage. Depuis six ans , retiré dans une solitude où les Belles-Lettres font mon unique plaisir , j'ai eu plusieurs fois envie de faire ce que j'exécute actuellement ; mais d'autres occupations m'en avoient empêché. Je m'acquitte enfin aujourd'hui de ce que je dois à la vérité & à la mémoire du plus grand & du plus vaste gé-

nie de l'Univers. Je fais gloire d'admirer la science & la probité de M. Bayle ; j'ai du moins cela de commun avec un nombre de grands hommes , qui sans doute m'auroient ravi l'honneur de répondre à M. l'Abbé d'Olivet , si leurs occupations , ou quelques autres inconvéniens ne les en avoit empêchés. J'avoue que j'ai été très-surpris que cet Académicien , qui paroît si sensible aux moindres traits de critique , ait gardé si peu de ménagement envers un homme qui en méritoit autant (1).

(1) Quand le mérite personnel de M. Bayle n'auroit pas demandé que M. l'Abbé d'Olivet gardât plus de ménagement dans ses critiques , du moins cet Académicien devoit considérer qu'il convenoit de parler avec plus de modération d'un homme qui étoit allié aux plus illustres familles de sa province. Ne peut-on pas critiquer sans dire des injures ? Je ne dis rien sur la naissance & la qualité de M. Bayle qui ne soit connu de l'Univers entier. » M. Bayle appartenoit à deux » maisons du pays de Foix , illustres par leur » noblesse , du Cassé , & Chalabre. « *Vie de M. Bayle , par M. Des Maizeaux.*



§. XIII.

Comparaison des ennemis & des admirateurs de M. Bayle.

CE feroit peut-être ici le lieu de dire un mot à quelques misérables Auteurs qui ont osé publier des libelles diffamatoires contre le caractère de M. Bayle & contre ses Ouvrages : mais on leur feroit en vérité trop d'honneur ; il s'en faut bien que leurs écrits méritent la même attention que ceux de M. l'Abbé d'Olivet. Eh ! quel est l'homme de bon sens qui ne plie les épaules en lisant l'impertinent & ridicule libelle⁽¹⁾ du fanatique Pere le Fevre , dont un jeune Conseiller du Parlement de Paris a si bien relevé les bévûes & les absurdités dans un petit Ouvrage inséré dans la Bibliothèque Françoisé, qui s'imprime à Amsterdam chez du Sauzet ? Quel est le galant homme qui ne soit indigné en voyant l'effronterie⁽²⁾ du Pere P***, qui dans un Discours

(1) Bayle en petit, où l'Anatomic de ses Ouvrages.

(2) Voyez ce qu'on a dit à ce sujet dans une Lettre insérée dans la Bibliothèque Françoisé, qui s'imprime à Amsterdam chez du Sauzet.

public a osé dire que M. Bayle n'avoit point eu de *probité*? L'Univers entier ne dément-il pas une pareille calomnie? Qu'on consulte tous les illustres personnages avec lesquels M. Bayle a entretenu une étroite correspondance, plusieurs vivent encore. Qu'on interroge toute la Hollande: qu'on s'informe des Magistrats, des Militaires, des Bourgeois, enfin des gens de tous les différens états qui ont connu ce grand homme, & l'on verra le cas qu'il faut faire de l'accusation du Pere P***. M. Bayle sera toujours respecté & estimé par les gens qui auront assez de mérite pour connoître le sien.

*Par le fougueux (1) Jurieu, Bayle
persécuté
Sera des bons esprits à jamais res-
pecté.*

(1) Voltaire, Epitre sur l'envie. *Voici une Note dont M. de Voltaire a accompagné ces Vers.* Jurieu étoit un Ministre Protestant qui s'acharna contre le bon-sens. Il écrivit en *fol*, & fit le prophète: il prédit que le Royaume de France éprouveroit des révolutions, qui ne sont jamais arrivées. Quant à Bayle, on sait que c'est un des plus grands hommes que la France ait produits. Le Parlement de Toulouse lui a fait un honneur unique, en faisant valoir son testament qui devoit être annullé comme celui d'un Réfugié, selon

*Et le nom de Jurieu, son rival fanatique,
N'est aujourd'hui connu que par l'horreur publique.*

Je ferois un gros Volume *in-folio* si je voulois placer ici tous les éloges que les plus illustres Savans ont donnés à l'envi les uns des autres à M. Bayle. Je viens de rapporter celui d'un des plus grands Poètes de la France. Qu'il me soit permis de l'accompagner de celui qu'a fait le plus bel esprit qu'il y ait eu dans le dernier siècle.

*Qu'on admire le grand savoir,
L'érudition infinie,
Où l'on ne voit sens ni génie;
Je ne saurois le concevoir.
Mais je trouve Bayle admirable,
Qui, profond autant qu'agréable,
Me met en état de choisir
L'instruction ou le plaisir.*

A la sage décision de S. Evremond je ferai succéder celle d'un des plus judicieux Critiques qu'il y ait eu en Europe; c'est M. de la Monnoye.

la rigueur de la loi, & qu'il déclara valide, comme le testament d'un homme qui avoit éclairé le Monde & honoré sa Patrie.

*Tel fut l'illustre Bayle, honneur des
beaux esprits ,
Dont l'élégante plume , en recherches
fertile ,
Fait douter qui des deux l'emporte en
ses Ecrits ,
De l'agréable ou de l'utile ?*

Je pourrois joindre à ces éloges ceux de tous les Savans de l'Europe ; mais il me suffira , pour montrer jusqu'où va l'imprudence d'un homme qui ose refuser à M. Bayle la probité, de placer ici les noms des personnes avec lesquelles il a été très lié. On verra si un homme qui a eu l'approbation des gens de qui M. Bayle étoit estimé, ne mérite pas celle de l'Univers entier. Il avoit pour amis en France (1), M. le Duc de Noailles, M. de Bonrepaux, M. l'Abbé Bignon, M. Thomassin de Mazaugues, Conseiller au Parlement d'Aix, le Père Mallebranche, les deux Peres Lamy, M. & Mademoiselle de la Sabliere, M. l'Abbé Nicaise, M. l'Abbé du Bos, M. Rainssant & M. Ordinet, Gardes du Cabinet des Médailles du Roi, M. Bayle Médecin & Professeur à Toulouse, MM.

(1) Voyez la Vie de M. Bayle, pag. 106. mais sur-tout consultez ses Lettres, dont M. Des Mai-
ceaux a été l'éditeur.

Perrault, de Longepierre, de la Monnoye, &c. En Angleterre, M. Burnet Evêque de Salisbury, MM. Capel, Dubordieu, Abbadie, la Riviere le Vassor, Pujolas, &c. En Allemagne, M. le Comte de Reckheim, MM. Leibnitz, Thomafius, Buddæus. &c. En Italie, M. Magliabecchi, Bibliothécaire du Grand-Duc de Toscane. En Hollande, M. le Comte de Frise, M. le Marquis de Bougi, M. le Leu de Wilhem, M. Fremont d'Ablancourt, M. Basnage de Floitemanville, MM. Grævius, Drelincourt, Regis, &c. En Flandres, Madame la Comtesse de Tilly, M. le Baron le Roi, &c. A Geneve, MM. Choïet, Turretin, Leger, Piclet, &c.

§. XIV.

Reponse à la critique qu'on a voulu faire de la traduction que j'ai donnée d'un passage des méditations de Descartes.

Après avoir pris la défense de M. Bayle, je dirai ici un mot pour la mienne ; & cela ne sera pas hors de propos , puisqu'il s'agit d'un procédé de Descartes aussi peu poli pour Gaf-

fendi que celui de M. l'Abbé d'Olivet pour Bayle.

L'Auteur d'une brochure intitulée, *Apologie de l'esprit des Loix*, &c. a cru, dans une note qui tient trois pages de son Ouvrage, devoir regarder comme un énorme contre-sens la traduction d'un passage des méditations de *Descartes*. J'ai traduit, *hactenus mens cum carne differuit*, de cette manière : *jusqu'à présent l'Esprit s'est entretenu avec la chair*, & j'ai pensé que ces expressions étoient choquantes, parce que *Descartes* se comparoit à l'*Esprit*, & mettoit *Gassendi* à la place de la *matiere*. Mon explication est d'autant plus naturelle, qu'elle tombe sur le sujet de la dispute de ces deux Philosophes. *Descartes* soutenoit que l'ame ne pouvoit être qu'un être simple ; *Gassendi* au contraire prétendoit qu'elle pouvoit être matérielle, ou du moins qu'on ne pouvoit pas prouver qu'elle ne peut l'être. *Descartes*, en finissant sa réponse, fait allusion à son sentiment & à celui de son adversaire, en disant, *jusqu'ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair*. On n'a qu'à lire la réponse de *Descartes*, & l'on verra que c'est la seule explication qu'on puisse donner. Car dans cette même réponse *Descartes* adresse souvent la parole à *Gassendi*, &

se sert allégoriquement des mots *Caro* & *Mens*. Il prévient ce Philosophe au commencement de son ouvrage qu'il se mettra à la place de *l'Esprit*, & le considérera lui comme la *matiere*. » Ne pensez pas, dit-il, que vous répondant, » j'estime répondre à un Philosophe tel » que vous êtes ; mais, comme si vous » étiez un de ces hommes de chair dont » vous empruntez le visage, je vous » adresserai la réponse que je voudrois » leur faire. » *Médit. de Descartes, Tom. II. pag. 185. Edit. in-12. Paris, 1724.* En conséquence du principe que *Descartes* a établi, que *l'Esprit* parle à la *Matiere*, & dispute contre elle, il apostrophe presque toujours *Gassendi* sous le nom de *Chair*, & ces apostrophes ne sont pas fort polies. J'en citerai ici deux exemples entre mille que je pourrois extraire. » Il ne semble pas, » ô chair, que vous sachiez en façon » quelconque ce que c'est que d'user » de raisons, puisque pour prouver » que le rapport & la foi de mes sens » ne me doivent point être suspects, » vous dites &c. *id. ib. pag. 193.* » Je placerai encore ici une autre apostrophe à *Gassendi* sous le nom de *Chair*. » Tout ce que vous alléguez ici, ô très » bonne Chair, ne me semble pas tant » des observations que quelques mar-

» mures qui n'ont pas besoin de répar-
 » tie. »

Lorsque mon Critique prétend que j'ai eu tort de traduire, *hactenus mens cum carne differuit*, par ces mots, *jusques ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair*, il dit que Descartes n'a pas su se traduire lui-même. S'il eût connu les Ouvrages de ce Philosophe, il auroit vû qu'il parle en François comme je le fais parler. Personne n'ignore que la traduction des Méditations de Descartes a été faite de son vivant par un de ses disciples, & qu'il a revû cette traduction ; en sorte qu'on peut la regarder comme faite par lui-même. Si mon Critique veut y jeter les yeux, il y verra les propres termes qui l'ont révolté : *jusques ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair* ; & il concluera que l'explication qu'il donne de *hactenus mens cum carne differuit*, qui selon lui veut dire *jusques ici j'ai mêlé de la passion dans mes raisonnemens*, est insoutenable ; car après que Descartes a dit *jusques ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair*, il ajoute tout de suite : *Et comme il étoit raisonnable en beaucoup de choses, il n'a pas suivi ses sentimens*. Quel galimatias ne seroit point la traduction du Critique, si elle étoit jointe à la seconde

phrase de *Descartes* ? J'ai mêlé de la passion à mes raisonnemens ; & comme il étoit raisonnable en beaucoup de choses , il n'a pas suivi les sentimens. Peut-on voir un assemblage plus énorme d'idées qui n'ont aucune liaison ?

Je ne puis m'empêcher de rapporter ici les termes dont se sert ce Critique pour exagérer l'absurdité de mon sentiment : on s'est imaginé que *Descartes* en cet endroit se comparoit à l'esprit vis-à-vis *Gassendi*, qu'il comparoit à la chair. Quelle idée ! quelle apparence que *Descartes* ait fait un parallèle aussi offensant ! Il est vrai , cette idée est très singulière ; mais malheureusement elle appartient à *Descartes* , & c'est sur quoi roule toute la méditation. Quelle apparence ! Pour voir que cette apparence étoit une réalité , il falloit lire , cela est moins pénible que d'écrire ; mais la mode aujourd'hui est de beaucoup écrire & de lire peu. Aussi arrive-t'il qu'on fait des Critiques ridicules en voulant juger de ce qu'a dit un Auteur d'un Livre qu'on n'a jamais vû. Est-il quelque chose de plus singulier que de voir un Ecrivain prendre la défense d'un Philosophe dont il n'a jamais lû les Ouvrages ? c'est dans cette occasion qu'il est permis de faire les exclamations de mon

Critique , & de dire : *quelle idée ! quelle apparence !*

J'ajouterai ici en passant qu'il y a un peu de malignité dans la manière dont mon Critique a rapporté les termes dont je me suis servi en parlant de Descartes ; car il a retranché les éloges qui les précèdent , & qui les suivent , ce qui les rend plus durs. Il m'accuse simplement d'avoir dit que Descartes étoit un *Pédant* & un *Gascon orgueilleux*. Je me suis bien expliqué différemment. Eh ! comment n'aurois-je pas agi de même , moi , qui regarde Descartes comme un des plus grands hommes qu'il y ait eu , & qui , quinze ou vingt lignes après le reproche que je lui fais d'avoir eu de la vanité , employe quinze pages à le louer. Voici les termes dont je me suis servi. *Quant au reste du raisonnement de Descartes , il est plus digne d'un Pédant & d'un Théologien orgueilleux que d'un Philosophe aussi illustre que lui. Si quelqu'un disoit : L'Agésilas de Corneille est plus digne d'un mauvais Poète tel que Pradon , que d'un homme aussi illustre & aussi sublime que lui ; seroit-ce dire que Corneille est un Poète croté & comparable à Pradon ,*

En voilà assez pour ma justification.
Je me contenterai de dire à l'Auteur

qui m'a critiqué, ce que *Descartes* dit à *Gassendi* : *Vous n'avancez aucune chose qui me soit contraire, & cependant vous parlez beaucoup, ainsi le Lecteur s'appercevra qu'il ne doit pas juger de vos raisons par leur longueur ; j'ajouterai, & par l'air décisif avec lequel vous les proposez.*

Fin du troisième & dernier Volume.

TABLE



T A B L E
D E S
SOMMAIRES

Contenus dans cet Ouvrage.

TOME PREMIER.

Discours préliminaire sur le dessein de
ces Réflexions. pag. 1

PARAGRAPHE PREMIER.

Première idée de l'Ouvrage. ibid.

II. *Que les plus grands hommes ignorent bien des choses.* 3

III. *Des sciences où l'on trouve le plus de certitude.* 5

IV. *Des Réflexions qui composent cet Ouvrage.* 7

Tome III.

A a

- V. *Du respect dû aux Philosophes.* 14
 VI. *Critique du V^e. Chapitre de la III^e.
 partie du II^e. Livre de la Recherche
 de la Vérité contre Montagne.* 20

REFLEXION PREMIERE.

PARAGRAPHE PREMIER.

- Introduction sur l'incertitude des choses
 que nous croyons les plus assurées.* 1
 II. *Que notre raison ne peut nous trom-
 per en ce que nous appercevons distinc-
 tement, & qu'elle doit prévaloir sur
 toutes les autorités.* 41
 III. *De l'incertitude de l'Histoire dans un
 grand nombre de faits.* 44
 IV. *Intertitude de l'Histoire dans ses
 commencemens.* 46
 V. *De la partialité des Historiens, pré-
 venus en faveur de leur nation & de
 leur Religion.* 62
 VI. *Les Historiens sont remplis de pro-
 diges.* 66
 VII. *Oppositions de sentimens des Histo-
 riens d'un parti opposé, & d'une dif-
 férente Religion.* 72
 VIII. *Ridicule de l'Histoire, ou Anna-
 les de tous les différens Ordres de Moi-
 nes.* 79

DES SOMMAIRES. 283

- IX.** Combien les véritables sujets d'une chose sont souvent ignorés des Historiens. 87
- X.** Récapitulation des raisons de l'incertitude de l'Histoire. 91
- XI.** De l'incertitude de la Tradition, & combien l'autorité du Peuple est méprisable. 93
- XII.** Les Traditions pour la plupart ne sont fondées que sur nos préjugés & notre paresse. 102
- XIII.** Bien des Traditions prennent leurs sources des Ouvrages des Poètes, des Orateurs & des Peintres. 106
- XIV.** La Tradition est commune à tous les Peuples pour autoriser leurs erreurs. 110
- XV.** De l'incertitude de l'autorité des Savans par la contrariété de leurs sentimens. 113
- XVI.** Que les Savans sont toujours prévenus en faveur de leur opinion. 117
- XVII.** Des ridicules opinions, soutenues par bien des Savans. 120
- XVIII.** La moitié des opinions des Savans ne prend sa source que dans leur haine & leur jalousie. 125
- XIX.** La différence de Religion porte les Savans à des extrémités vicieuses. 137
- XX.** Que la plus grande partie des grands

*hommes ont avoué qu'ils ne savoient que
peu de chose.* 146

REFLEXION SECONDE.

PARAGRAPHE PREMIER.

- Introduction sur la Logique.* 153
 II. *En quoi consiste la Logique.* 161
 III. *Toutes nos idées tirent leur origine
de nos sens ou de celles qui passent par
nos sens.* 167
 IV. *Des idées considérées selon leurs
objets.* 178
 V. *Les idées que nous acquérons par no-
tre propre expérience, sont plus par-
faites que celles que nous acquérons par
le secours.* 181
 VI. *Il faut prendre garde de nous lais-
ser tromper par nos propres sens, ou
par nos passions, ou par l'autorité de
ceux qui nous font quelque récit, ou
quelque histoire.* 183
 VII. *De la nécessité de définir les noms
dont on se sert, d'éviter les mots ambi-
igus, & les façons de parler embar-
rassées.* 189
 VIII. *La définition d'une chose est juste
plus ou moins, suivant l'idée que nous
en avons.* 192

DES SOMMAIRES. 285

- IX. *Des causes de notre ignorance.* 195
X. *Des jugemens par lesquels de deux idées simples nous en faisons une composée.* 199
XI. *D'où dépend la vérité des propositions ou des jugemens.* 201
XII. *Du syllogisme ou vrai raisonnement.* 203
XIII. *Des différentes espèces de syllogismes.* 204
XIV. *La vérité ou la fausseté des prémisses du syllogisme le rendent démonstratif, véritable ou faux.* 207
XV. *De l'inutilité du syllogisme & de l'argumentation scholastique.* 210
XVI. *De la Méthode.* 221
XVII. *Des deux sortes de Méthodes.* 222

REFLEXION TROISIEME.

Concernant les principes généraux de la Physique.

PARAGRAPHE PREMIER.

- Introduction.* 227
II. *Si le Monde est éternel. Système de ceux qui l'ont cru tel.* 236
III. *Examen des systèmes différens de*

<i>ceux qui ont cru le Monde éternel.</i>	255
IV. <i>Raisons des Philosophes qui croyoient que le Monde avoit eu un commencement.</i>	258
V. <i>Examen du système de l'ame du Monde.</i>	270
VI. <i>Réfutation du dogme de l'ame du Monde, & du système de Spinoza.</i>	283
VII. <i>De la création du Monde.</i>	299
VIII. <i>Des premiers principes des choses.</i>	294
IX. <i>De l'espace & du vuide.</i>	313
X. <i>De l'essence de la matiere.</i>	317
XI. <i>Des raisons qu'ont les Cartésiens pour n'admettre que l'étendue corporelle, & pour nier qu'il y ait du vuide dans la nature.</i>	319



TOME SECOND.

PARAGRAPHE DOUZIEME.

Des raisons qu'ont les Gassendistes pour admettre des espaces incorporels & du vuide dans le Monde.

XIII. Qu'il semble que l'opinion qui admet le vuide, est la plus naturelle, & qu'il peut y en avoir.

XIV. Que la puissance d'annihiler prouve la possibilité du vuide.

XV. De la nécessité du vuide.

XVI. Des Atômes des Epicuriens & de la matiere subtile des Cartésiens.

XVII. De la divisibilité de la matiere.

XVIII. Les principales preuves de Spinoza sont tirées du système de Descartes.

XIX. Du mouvement des Atômes.

XX. Du mouvement de la matiere subtile & de l'attraction.

XXI. Examen du système de Descartes.

XXII. Examen du système de Newton.

XXIII. Récapitulation.

XXIV. Sur ce que les Anciens ont dit de la nature de l'air.	66
XXV. Sur le poids de l'air, & sur la nature.	67
XXVI. Sur le ressort & la pesanteur de l'air, & sur les efforts de cette pesanteur.	77
XXVII. Sur la nature du feu & celle du soleil.	79
XXVIII. De la diversité des sentimens des Anciens.	80
XXIX. Sentiment des Modernes sur la nature du soleil.	93
XXX. Examen du sentiment des Philosophes qui veulent que le soleil ne soit pas un globe de feu. Réflexions sur la ressemblance des propriétés du son & de la lumière.	94
XXXI. Sentimens des Newtoniens sur la nature du soleil.	103
XXXII. Le sentiment des Newtoniens sur le feu est le plus vraisemblable.	105
XXXIII. De la diversité du sentiment des Philosophes sur la nature du feu terrestre.	112
XXXIV. Sur l'eau & sur l'origine des sources.	119
XXXV. Sur la figure de la terre.	122

QUATRIEME REFLEXION.

Concernant la Métaphysique.

PARAGRAPHE PREMIER.

Que la Métaphysique & la Théologie scolastique ne servent à rien & ne donnent à l'entendement aucune connoissance nouvelle. 134

II. Que nous n'avons point d'idées innées. 137

III. Qu'il n'est aucune règle de morale qui soit innée. 140

IV. Que nous n'avons point d'idée innée de Dieu. 143

V. Que si Dieu avoit empreint son idée dans notre ame, il l'eût empreint nettement & d'une manière distincte. 145

VI. Que les Philosophes anciens n'ont eu aucune véritable idée de Dieu. 148

VII. Que le consentement général n'est point une preuve nécessaire de l'existence de Dieu. 152

VIII. De l'existence de Dieu. 159

IX. Que la matière n'est pas coéternelle avec Dieu. 164

X. De notre ignorance sur la nature de l'ame. 168

Tome III.

Bb

XI. Si notre ame est matérielle.	177
XII. Si notre ame est matérielle, & si elle est mortelle.	185
XIII. Qu'il n'est aucune preuve évidente contre la matérialité de nos ames.	191
XIV. Que l'ame des bêtes est une preuve que la matiere peut acquérir la faculté de penser.	194
XV. Réponse à une objection des Cartésiens contre la matérialité de l'ame.	208
XVI. L'ame humaine est composée de deux parties, dont l'une raisonnable, & l'autre irraisonnable.	219
XVII. Que l'ame est spirituelle, & qu'on est obligé de la croire immatérielle.	222
XVIII. De l'immortalité de l'ame.	224
XIX. Si la croyance de l'immortalité de l'ame est essentielle au caractère de l'honnête homme.	236
XX. Que l'ame est immortelle.	242
XXI. Récapitulation.	246



DES SOMMAIRES. 291

CINQUIEME REFLEXION.

Concernant l'Astrologie judiciaire.

PARAGRAPHE PREMIER.

Du mépris que l'on doit avoir de l'Astrologie judiciaire. 250

II. *Combien les principes de l'Astrologie judiciaire sont ridicules.* 255

III. *Qu'il est impossible que l'influence des astres puisse déterminer le bonheur ou le malheur des hommes.* 259

IV. *Que les Cometes ne sont point des signes qui présagent des événemens futurs.* 262

V. *De la fourberie & des filouteries des Astrologues.* 265

SIXIEME REFLEXION.

Sur les douceurs de la société. 269

PARAGRAPHE PREMIER.

Du choix de la société. 275

II. *De l'utilité de la bonne société.* *ibid.*

III. *Des caracteres opposés à la bonne société.* 277

Bb 2

IV. *Ce n'est point avec les Grands qu'on jouit des douceurs de la société.* 285

V. *Des caractères propres à la société.*

289

VI. *Les femmes influent beaucoup sur la bonne ou la mauvaise société.* 292

VII. *De la nécessité de la société.* 296

VIII. *Des moyens pour trouver une bonne société.* 300

SEPTIEME REFLEXION.

Sur la vie heureuse.

PARAGRAPHE PREMIER.

Ce que les anciens ont écrit sur la vie heureuse. 304

II. *En quoi consiste le vrai bonheur.* 310



TOME TROISIEME.

PARAGRAPHE TROISIEME.

Des cas où il est permis de changer d'état.

IV. Qu'il ne dépend pas de nous d'être véritablement heureux. 10

V. Quel est le genre de vie qui peut nous rendre heureux. 14

VI. Défauts de la vie du grand monde. 20

VII. Défauts de la vie solitaire. 25

VIII. Il est difficile de vivre heureux auprès des Grands. 31

IX. Il est une volupté qui s'accorde avec la vertu, & qui même lui donne un nouveau lustre. 43

X. La modération rend les vrais plaisirs plus purs. 49

XI. Sans la tempérance il n'est pas de véritable bonheur. 57

XII. Sur l'oubli des offenses, & le mépris des fous & des méchans. 60

XIII. Le soin de cultiver notre esprit est essentiel à notre bonheur. 68

XIV. Le choix de nos amis est essentiel à notre bonheur. 72

XV. Le choix d'une femme ou d'une maîtresse influe sur toutes nos actions, & par conséquent sur notre bonheur.

XVI. Il faut bannir les frayeurs de la mort, & s'accoutumer de bonne heure à l'attendre, sans la désirer & sans la craindre. 73
80

EXAMEN CRITIQUE

des Remarques de M. l'Abbé
D'OLIVET, de l'Académie
Françoise, sur la Théologie des
Philosophes Grecs.

*Lettre, où l'on répond par occasion à
plusieurs objections.* 86

PARAGRAPHE PREMIER.

Des Ouvrages qui peuvent nous être utiles pour connoître la Théologie des anciens Philosophes Grecs. 88

II. Du système de Thalès. 108

III. Du système d'Anaximandre. 136

IV. Sur le système d'Anaximènes. 141

V. Sur le système d'Anaxagoras. 156

VI. Par le mot d'esprit, tous les Phi-

DES SOMMAIRES. 295

losophes entendoient également une matière subtile, Explication du système de Platon. 161

VII. Les premiers Peres de l'Eglise n'ont pas connu la parfaite spiritualité. 176

VIII. Du tems où la pure spiritualité de Dieu a été connue dans l'Eglise Latine. 201

IX. Sur le système de Pythagore, & sur la maniere dont Platon a admis la Métempseychose. 210

X. Sur le système d'Aristote & la prétendue supposition de tous ses Ouvrages. 219

XI. Sur le système de Démocrite. 245

XII. Conclusion. 268

XIII. Comparaison des ennemis & des admirateurs de M. Bayle, 270

XIV. Réponse à la Critique qu'on a voulu faire de la traduction que M. le Marquis d'Argens a donné de ce passage de Descartes, 274

Fin de la Table des Sommaires.

A01 4453757



